

# 唐研究

第八卷



北京大學出版社



ISBN 7-301-05975-2



9 787301 059753 >

ISBN 7-301-05975-2 / K · 0317

定價：58.00 圓

34

K242.07-53

R43

# 唐 研 究

Journal of Tang Studies

第 八 卷

Volume VIII



A1084477

北京大學出版社

二〇〇二·北京

Peking University Press

Beijing 2002

**圖書在版編目 (CIP) 數據**

唐研究. 第8卷/榮新江主編. —北京: 北京大學出版社, 2002.12

ISBN 7-301-05975-2

I. 唐… II. 榮… III. 中國-古代史-研究-唐代-文集 IV. K242.07-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2002) 第 085792 號

**書 名:** 唐研究 第八卷

**著作責任者:** 榮新江 主編

**標準書號:** ISBN 7-301-05975-2/K·0317

**出版發行:** 北京大學出版社

**地 址:** 北京市海淀區中關村北京大學校內 100871

**網 址:** <http://cbs.pku.edu.cn> 電子信箱: [zpup@pup.pku.edu.cn](mailto:zpup@pup.pku.edu.cn)

**電 話:** 郵購部 62752015 發行部 62750672 編輯部 62752025

**排 版 者:** 北京軍峰公司

**印 刷 者:** 北京大學印刷廠

**經 銷 者:** 新華書店

787mm×1092mm 16 開本 35.5 印張 550 千字

2002 年 12 月第 1 版 2002 年 12 月第 1 次印刷

**定 價:** 58.00 圓

---

未經許可, 不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。

版權所有, 翻版必究



# 目 錄

## 論文

### 歷史、思想史、一般思想史

- 以唐代為例討論禪思想史研究中的一些問題 ..... 葛兆光 (1)
- 《隋書·經籍志·道經序》與道教教主元始天尊的確立 ..... 王承文 (17)
- 杜牧與星命 ..... 陳萬成 (61)

### 唐臨事迹考

- 兩《唐書·唐臨傳》補正 ..... 戶崎哲彦 (81)
- 日本園城寺(三井寺)藏唐人詩文尺牘校證 ..... 石曉軍 (109)
- 韓文石本考(下篇) ..... 劉真倫 (143)
- 說“輪” ..... 溫玉成 (169)

- 唐代吐蕃對外聯姻之研究 ..... 林冠群 (175)
- 從洛陽出土文物看武周政治的國際文化情采 ..... 張乃翥 (205)
- 從西川和浙西事件論元和政治格局的形成 ..... 陸 揚 (225)
- 漢唐時期的瘡與瘡意象 ..... 左 鵬 (257)
- 唐代非良人群體通婚探析 ..... 李志生 (277)
- 從《千金方》論唐代前期女性身體觀 ..... 范家偉 (299)

- 阿拉溝古堡及其出土唐文書殘紙 ..... 王炳華 (323)
- 韓國新發現的唐《含資道愜管柴將軍精舍草堂之銘》考釋 ..... 拜根興 (347)
- 山東兗州的四件唐代碑誌 ..... 樊英民 (357)
- 《大周秦君墓誌》初釋 ..... 孫繼民 馬小青 (365)
- 內蒙古烏審旗發現的五代至北宋夏州拓拔部李氏家族

墓誌銘考釋 .....	鄧 輝 白慶元 (379)
西安地區隋唐墓誌紋飾中的十二生肖圖案 .....	張 蘊 (395)
唐錦紋樣及其演變溯源 .....	汪 元 (433)

## 書評

黃永年《唐代史事考釋》、《文史探微：黃永年自選集》、《樹新義室筆談》、 《學苑零拾》 .....	張國剛 (463)
西本照真《三階教の研究》、Jamie Hubbard, <i>Absolute Delusion</i> , <i>Perfect Buddhahood. The Rise and Fall of a Chinese Heresy</i> ...	張 總 (467)
Florian C. Reiter, <i>The Aspirations and Standards of Taoist Priests in the Early T'ang Period</i> .....	劉 屹 (471)
王宗昱《〈道教義樞〉研究》 .....	劉 屹 (476)
川合康三《終南山の變容——中唐文學論集》 .....	盧盛江 (482)
劉真倫《昌黎文錄輯校》 .....	朱玉麒 (486)
袁剛《隋煬帝傳》 .....	劉後濱 (491)
胡戟《武則天本傳》 .....	王炎平 (496)
雷家驥《武則天傳》 .....	劉後濱 (501)
李鴻賓《唐朝朔方軍研究——兼論唐廷與西北諸族的關係 及其演變》 .....	孟彥弘 (507)
王勛成《唐代銓選與文學》 .....	楊繼東 (512)
黃正建《敦煌占卜文書與唐五代占卜研究》 .....	趙 貞 (517)
耿世民《新疆文史論集》 .....	徐文堪 (524)
榮新江《中古中國與外來文明》 .....	許全勝 (529)
來村多加史《唐代皇帝陵の研究》 .....	沈睿文 (534)
山西省考古研究所《唐代薛徹墓發掘報告》 .....	齊東方 (539)
<b>新書目</b> .....	(543)
<b>第八卷作者研究或學習單位及文章索引</b> .....	(554)
<b>《唐研究》簡介及稿約</b> .....	(556)

# Contents

## Articles

- History, History of Thought, General History of Thought: Some Problems on  
 Studies in Chan Thought with the Case of Tang China ..... Ge Zhaoguang (1)
- Preface to 'Taoist Scriptures in the *Catalogue of Sui Shu* and the Establishment of  
*Yuanshi Tianzun* as the Hierarch of Taoism ..... Wang Chengwen (17)
- Du Mu (803-852) and Astrology ..... Chan Man Sing (61)
- Textual Researches on Tang Lin's Life: Revisions on the Biography of  
 Tang Lin in the Two Books of *Tang History* ..... Tosaki Tetsuhiko (81)
- Poems and Letters Written by Chinese in T'ang Dynasty  
 Collected in Onjo-ji (Mii-dera), Japan ..... Shi Xiaojun (109)
- A Study on Han Yu's Prose Carved on Stone Tablets (II) ..... Liu Zhenlun (143)
- On *lun* 輪 ..... Wen Yucheng (169)
- A Study on United Marriage of the Tibet Kingdom during Tang Dynasty  
 ..... Lin Kuan-chun (175)
- A View of the International Cultural Background of the Politics in  
 the Wuzhou Dynasty from the Unearthed Relics in Luoyang  
 ..... Zhang Naizhu (205)
- Formation of the Political Pattern of Yuanhe Era and Incidents  
 in Xichuan and Zhexi ..... Lu Yang (225)
- The *zhang* 瘡 and the Images of *zhang* in the Han-Tang Period  
 (25-907 A.D.) ..... Zuo Peng (257)
- On the Marriage Proclivities of Non-respectable-commoners Group



in the Tang Dynasty .....	Li Zhisheng (277)
The Idea of Women's Body in Early Tang Dynasty Found in <i>Qianjin Fang</i> .....	Fan Kawai (299)
Tang Military Documents unearthed from Alagou Fortress .....	Wang Binghua (323)
The Chinese Inscription by Tang General Chai New Found in South Korea .....	Bai Genxing (347)
Four Stone Inscriptions of the Tang Dynasty in Yanzhou City, Shandong Province .....	Fan Yingmin (357)
On the Epitaph of Qin Siwen in the Later Zhou Dynasty .....	Sun Jimin and Ma Xiaoqing (365)
On the Four Tomb Tablets Discovered in Wushen Banner of Inner Mongolia .....	Deng Hui and Bai Qingyuan (379)
Twelve Animal Designs on the Tomb Tablets of Sui and Tang in Xi'an Area .....	Zhang Yun (395)
The Brocade's Design and Its Development of Tang Dynasty .....	Wang Qi (433)
<b>Reviews</b> .....	(463)
<b>New Publications</b> .....	(543)
<b>Contributors</b> .....	(554)

## 歷史、思想史、一般思想史

### ——以唐代為例討論禪思想史研究中的一些問題

葛兆光

在漢語學術界中，近年來出版的禪史研究著作已經相當多，不算較早的胡適和印順，也不算八十年代以前零零星星的研究和翻譯，從八十年代到九十年代，在大陸，僅成專書者，就有十幾種，在葛兆光的《禪宗與中國文化》（1986）之後，就有洪修平《禪宗思想的形成與發展》（1991）、潘桂明《中國禪宗思想歷程》（1992）、杜繼文和魏道儒的《中國禪宗通史》（1993）、葛兆光《中國禪思想史》（1995）、麻天祥《中國禪宗思想發展史》（1997）、楊曾文《唐五代禪宗史》（1999）等等，這一領域不像其他熱門那樣有潮漲潮落，變化無常，學術界至今還一直維持着對禪宗的研究熱情，甚至進入 2000 年以後，還有類似的著作在出版，就連海峽對岸，也出版了蔡日新的《中國禪宗的形成》（2000）和劉思果《禪宗思想史概說》（2001）。不僅研究著作多，在禪宗資料的整理和出版上，也已經相當有成績，像敦煌禪籍校錄、《禪宗全書》、新校各種《壇經》和《神會語錄》以及禪宗詞典等等，都使得禪宗研究已經變得越來越方便了。可是，我卻感到，無論在出版和發表上如何熱鬧，在研究水準上似乎進展並不大，大多數這類著作，想法雷同，問題仍多，仿佛舊症結沒有消腫，新毛病卻又在出現。

這不是在指責別人，也是在反省自己。我在 1993 年寫畢並於 1995 年出版了《中國禪思想史——從 6 世紀到 9 世紀》以後，很長時間沒有再寫關於禪思想史的文章，原因之一固然是研究重心轉向兩卷本的《中國思想史》的寫作，但是另外還有一個原因，就是因為禪思想史的研究，似乎遇到一些困惑，比如，究竟如何理解禪思想？如何解釋禪？特別是，在禪思想史的寫作中，如何

超越傳統的歷史脈絡？如果我們希望不僅要超越燈錄的記載，而且要超越現代人寫作的禪史，那麼，如何能夠推陳出新，不再因為系統的寫作而重複，因此，如何以問題為導向，梳理禪思想史中的未得解決的關節，重新描述禪思想的歷史，就成了繼續寫下去的難題。

坦率地說，至今我自己也沒有完全想清楚究竟如何纔能夠克服這些難題。下面寫出來的，祇是一些思考中想到的問題。

## 一、歷史：關於禪宗史的重新清理

過去，顧頡剛曾經提出古史是層層積累的偽史，要去偽存真，需要辨偽，所謂“古史辨派”就是這樣，揭發很多作偽的歷史文獻，使真實的歷史在剝開的痕跡中呈現出來<sup>[1]</sup>。但是，這一做法的缺點，是把所謂的偽史料的“偽”看得太重，以至於這些偽史料祇能棄之冷宮。後來，陳寅恪則進一步指出，偽史料中有真歷史，他的意思主要是說，如果能夠考證出有意作偽的文獻的時代與作者，就可以把可疑的“偽書”變成真正的“史料”<sup>[2]</sup>。這當然是正確的，但是按照福科（Michel Foucault）關於“知識考古學”（The Archaeology of Knowledge）的設想<sup>[3]</sup>，我們還可以把這些“層層積累”的偽史的作偽過程一一清理出來，這樣可以看到在整個“作偽”的過程中，權力、觀念和歷史表述，是怎樣互相糾纏在一起，並且使本來的歷史一點一點變異，成為後來的歷史敘述，並越來越適應後來人的意圖的。

以禪宗的傳燈譜系為例。我們知道，傳統的燈錄是按照派系的綫索來書寫的，它的好處是脈絡清楚，而且可以在系譜確定之後，不斷地在裏面添加資料，不僅可以有僧必錄，而且容易給歷史留下一個較為整體的面貌，但是，它的缺點是常常按照身前身後的顯赫、弟子的地位和弟子們的記錄來追憶並且重建當時的情況，於是，不免有放大和縮小的嫌疑，也有“師因徒顯”的毛病。比如，在傳統的燈錄系統中，百丈懷海是馬祖道一門下和西堂智藏並稱的“二大士”或“三大士”的傑出人物之一，但我在《中國禪思想史》中就已經提出，從《景德傳燈錄》以後，百丈懷海在馬祖門下地位的越來越凸顯，其實是歷史記錄者從後來的追憶中，不斷添油加醋的結果<sup>[4]</sup>。比如“野鴨子”一則語



錄，據較早的《祖堂集》卷十五《五泄和尚》的記載，本來是屬於百丈惟政的，可是後來在《五燈會元》卷三、《古尊宿語錄》卷一、《碧巖錄》卷六第五十三則中，卻變成了百丈懷海最重要的開悟對話，並且禪宗史家也對這一則公案有了很多解釋和發揮。其實，在馬祖門下重要弟子中，百丈懷海並不算是特別重要的一個，所以在最接近當時禪門的權德輿《唐故洪州開元寺石門道一禪師塔銘》中，開列了馬祖門下當時最重要的十一個大弟子，但這名單裏就沒有他的地位，連後來給百丈懷海寫碑文的陳翽在面對這一歷史事實時，都祇好特意解嘲說，這是因為百丈“居常自卑，善不近名，故先師碑文獨晦其稱號”<sup>[5]</sup>。可是，到後來他卻成了馬祖一系中最重要的傳人，這顯然是一個“後設”的結果。到了現在的各種禪史，為了突出所謂“農禪”的意義，更把“一日不作，一日不食”的百丈懷海看成是禪門得以光大的關鍵樞軸，卻完全忽略了懷海在激進的洪州禪門中的相對保守態度。從懷海地位在中唐時代普通信仰者中的名聲不顯，到他的地位在燈錄裏的漸漸彰顯，從“農禪”在當時作為百丈懷海個人風格和個人行為，到後來被認為是禪宗興盛的關鍵，這段歷史如果經過“考古”式的發掘，這裏面是否會有新的歷史痕跡被揭開？也許這是我的個人偏見或有意立異，但是至今各種禪史卻不曾考慮過這一歷史的可能性，祇管沿着傳統的記載慣性下滑<sup>[6]</sup>。

不止是個人地位，各個門派的歷史傳承系譜，也一樣有可疑。由於所有的禪師都有師承派系的立場，所以常常出主入奴，凸顯自己的家數而隱沒另外的派別，把本門的歷史寫得格外輝煌，甚至把本屬其他門派的禪者也納入自己的系統裏，給自己充門面，或者有意旁生支節，將自己的出身另換門庭，攀有名的祖先，就像現在的各種新修家譜和族譜，比如後來因為有了強勢傳人而試圖自成一系的石頭系，就有這樣“造出來”的嫌疑。杜繼文和魏道儒《中國禪宗通史》曾經提出，青原行思在中唐史料中根本沒有，到了《祖堂集》裏纔出現，他們質疑說，這可能是後人的自我表彰<sup>[7]</sup>。洪修平的《禪宗思想的形成與發展》也看出這一點，說到“南嶽懷讓和青原行思實際上是因馬祖與希遷而知名的”，更指出青原行思和石頭希遷在當時並不是一派，成為一派“是比較晚出的”<sup>[8]</sup>。這是很對的。不過，他們儘管已經看出嫌疑，而且注意到天皇道悟、藥山惟儼等人的出身問題，但是，他們還是遵循舊說，像杜、魏的著作就單列

了第四節《關於石頭宗系及其禪風的考察》。其實，如果仔細去看的話，不止是石頭一系晚出，連關鍵的丹霞天然、藥山惟儼和天皇道悟，其身份和系譜都是有問題的，如果我們不去理會已經闢入了派系偏見的燈錄，而直接從時間最接近當時人的記錄（如碑銘），從沒有禪門派系關係的資料（如僧傳），重新來看他們的出身和歸宿，那麼，丹霞天然、天皇道悟、藥山惟儼都可能是從當時最興盛的馬祖那裏出來的，祇是到了後來，纔由於石頭系的崛起，在重新續家譜的時候改祖歸宗的<sup>[9]</sup>。如果是這樣，後來的五家即漚仰、雲門、法眼、臨濟、曹洞，恐怕來歷也不那麼清楚，這正如胡適在給柳田聖山的信裏說的，中唐和晚唐有很多偽書和假歷史，都成了《景德傳燈錄》的原始材料，因為在大曆到元和年間也就是禪宗南宗一支最要緊的時代，有很多“攀龍附鳳”的運動<sup>[10]</sup>，這樣一來，禪史就被層層地皴染過了，要想看到底色，祇有做知識考古學的系譜研究，發現那些看上去很清楚、很條理的歷史，是否恰恰是一點一點描畫和塗抹出來的。有時候，歷史常常是捨棄了很多後人以爲不重要的史料以後纔形成的，但是重要不重要，卻是以後來的眼光和思路來取捨的，後來的歷史雖然有條理，卻並不一定真實，正如陳寅恪在給馮友蘭《中國哲學史》寫審查報告的時候說的，“其言論愈有條理統系，則去古人學說之真相愈遠”<sup>[11]</sup>。當我們用福科的知識考古學方法一一梳理的時候，我們可以把這一點點皴染的顏色逐層地清理出來，看一看這一層層的顏色，爲甚麼要這樣染上去。因此，我想問的是歷史是否能夠從另一側來重新考察，我們可否繞過用習慣了的燈錄來考察禪宗在當時的實況？似乎這是可能的，畢竟唐代歷史文獻的留存並不算太少，新發現的碑刻也够多，特別是敦煌文獻，又爲重新構擬禪史添加了可能。可是現在的各種禪史著作，仍然在原來“層層積累”的燈錄基礎上繼續皴染和書寫，似乎不得不說這是令人遺憾的事情<sup>[12]</sup>。

更加值得注意的是，就連“禪宗”這個詞所涵蓋的內容，也實在大有可疑。當種種禪宗的燈錄把自己家門師承清理出來的時候，它已經開始清理門戶。其實，早期的“禪門”並不祇是後來歷史記錄中的那麼狹窄，如果我們用唐代資料說唐代歷史，那麼可以看到，在八世紀上半葉以前，傳統意義上的“禪師”祇是與義解法師、持戒律師鼎足而立的身份稱呼，教授禪學也祇是與戒學、慧學鼎足相對的一支，而禪法祇是佛教各種修行法門中的一種息念靜心

方法，以《楞伽》為經典的東山禪門，在當時更祇是禪師中比較引人注目的一支而已。隨着世俗文化人中的佛教信仰者對於理論興趣的衰退、經過北宗禪神秀（？—706）、普寂（651—739）、義福（658—736）和南宗禪惠能（638—713）、神會（684—758）、本淨（667—761）、慧忠（？—775）等人數十年間的出色活動，“禪師”纔在八世紀中葉，漸漸超越法師與律師，禪法也漸漸成為信仰者的興趣中心，而禪也漸漸成了一種兼容了理論與實踐的龐大體系，我們現在所謂的“禪宗”纔成了禪門的主流。可是，後來我們研究禪史的人，常常把後來的禪師們自己畫地為牢或者用來以鄰為壑的那個邊界，套在了自己的研究中，成了局限自己視野的觀念框架。冉雲華曾經在他的著作中指出，“多年以來，禪宗歷史所根據的是《傳燈錄》之類的宗派文獻，都是十世紀以後編纂的，它們所記的早期禪史，資料不足而且還有宗派成見”，他發現，不屬於禪門的《高僧傳》、《續高僧傳》的“習禪篇”所記載的禪史，就是“多為傳燈錄一系的歷史所掩蓋”的東西<sup>[13]</sup>，而敦煌本《導凡趣聖心訣》和《傳法實紀》的發現，則讓人們看出，後來禪史省去的北宗法如的那一環節，是由於後來爭七祖的排序需要<sup>[14]</sup>。如果我們重新看唐代人眼中的“禪”，我們可能會發現，在後世的禪籍燈錄中，那個時代的佛教史已經被描述為禪宗史，而禪宗史又被縮寫為南宗禪的傳燈史了，即使在近代以來的佛教史著作中，那個時代也被這一支禪師佔去了太多的篇幅。但是，這也許是有問題的，如果我們看韋處厚在九世紀初撰寫的《興福寺內道場供奉大德大義禪師碑銘》中對禪宗當時的狀況的描述<sup>[15]</sup>，看差不多同時的白居易在《傳法堂碑》中所引興善惟寬敘述禪宗大家庭的歷史的話<sup>[16]</sup>，再把這些說法與八世紀李華為玄朗所寫《故左溪大師碑》中歷數禪門祖系時提到北宗、南宗、牛頭、天台，九世紀時裴休為宗密所寫的《禪源諸詮集》序文中歷數眾家思想時所說的“荷澤直指知見，江西一切皆真，天台專依三觀，牛頭無有一法”等等，互相加以參照<sup>[17]</sup>，就可以明白，八世紀後半期以來，在當時相當多人的心目中，所謂禪門，應當大體包括五大系<sup>[18]</sup>，即北宗、荷澤、牛頭、天台和洪州，而所謂“禪師”，就是除了“法師”和“律師”之外，專門以習禪為修行中心的佛教徒。因此，與其用後來禪宗自己重新清理過的禪史敘述來限定“禪”之脈絡和系統，把天台一系也開除出門，還不如用唐代人自己習慣的“法師”、“律師”、“禪師”這種當時的稱呼



來理解當時的佛教一門分派，與其用燈錄一類懷有某些意圖的禪宗後人的記錄來書寫禪宗史，還不如像冉雲華所說的那樣，參照非禪門的人寫的《宋高僧傳》來重新看待禪史，這樣，也許就不會誤解那個與神會在滑臺對話的人的身份了<sup>[19]</sup>。

這並不是要顛覆原來的禪宗歷史，而是希望重新對禪史有一個新的敘述，這個敘述一方面通過較早期的歷史文獻和較無干系的歷史記載，可以接近禪史當時的實存狀況和當時的普遍觀感，另一方面也可以提供一個“在後來的禪史敘述還沒有形成之前”的禪史敘述，如果用它作為底色和基礎，並用福科式的考古學方法，也許可以看到在它之後的各種燈錄和在燈錄之後的各種研究著作中，究竟禪史被增添了多少新的顏色，又闡入了多少一代代人的觀念和心情。

## 二、思想史：如何重新理解禪思想的意義

關於禪思想的分析，在如今的禪宗史或禪思想史著作中，常常是哲學式的，那種把禪思想本質化、哲學化的趨向，可能會得到超越時代和超越生活的道理，也可能成為精英們創造自己哲學思想的資源，但是，它常常使禪思想變得像離開水的魚的標本，儘管永恒卻無生命。鈴木大拙和西田幾多郎等人，我相信有很多東方意識在支持他們的理解和解釋，但是，我始終以為，在他們充滿了現代性話語的哲學思考中，禪思想常常祇是他們哲學思考的材料。其實，在胡適和鈴木大拙關於禪理解的爭論中，並不存在着對錯的問題，祇是禪思想研究的歷史與哲學兩種學科立場和思考習慣的差異，而在這一方面，我本人是習慣於胡適這一歷史學傳統的，也就是說，我是傾向於對禪宗和禪思想進行歷史學與文獻學研究的。

從思想史的角度看，由於禪思想在當時絕不是一種懸浮在歷史時空之上的超越哲學，所以，如果不把禪思想放置在當時社會生活和思想環境中，是無法理解禪思想在中國思想史中的意義的。眾所周知，思想史近來有和社會生活史靠攏的趨勢，之所以有這種趨向，是因為那些精英和經典的思想，祇有在社會生活中發生作用，它纔真正地成為人們思考和行動的資源，而它要在社會生活中發生作用，它就必須回應社會生活提出的問題，正如史華茲（Benjamin I.

Schwartz) 所說的那樣，思想史處理的問題，主要是人們如何對他所生活的環境進行有意識的回應，以及這種回應是否在不同的時代有不同的變化<sup>[20]</sup>。如果我們理解“回應”(responses)一詞本身就包含着“社會生活的背景”和“對社會生活背景的回答”兩方面，那麼，我們應當承認漢語中的一句老話“一隻巴掌拍不響”，禪思想本身祇是思想史的一方面，而另一方面需要考察的，則是迫使禪思想祇能這樣回應而不能那樣回應的社會生活環境。

那麼，禪思想發展的歷程中，最相關的歷史背景和生活環境是甚麼？這裏舉一個例子，為甚麼盛唐以後惠能系統的南宗禪禪師開始崛起，代替講義理的法師成了精英階層的佛教指導者？從胡適以來，特別注意到的一個歷史事實是，神會以“香水錢”爭取到了官方的支持，於是南宗禪得以一枝獨秀。可是，這個解釋並不能說明問題，因為，神會並不是惟一以“香水錢”為政府獲得軍餉的佛教徒，神會之後也不是祇有南宗更不是荷澤宗一枝獨秀。同時，這一解釋也不能說明為甚麼傳統的義學法師會漸漸失勢。其實，這裏面還有一個很簡單的歷史背景，我們知道，盛唐以前，很多必須依賴大寺廟支持和大群體合作纔能維持的佛教傳統，如譯場譯經、經典注疏、義學討論等等，其實是很貴族化的，不僅要有很多基本的知識和概念，還要有相當深的思辨能力，可是這種佛學風氣在安史之亂後受到挫折，很多大寺廟被摧毀，即使沒有被摧毀的寺院，也不再能維持大規模而無功利的譯經、注疏和純粹知識主義的誦習、討論，於是，背靠大寺院豐厚經濟的支持和社會尊崇知識的環境纔能維持的佛學知識共同體被瓦解，法師所擅長的翻譯、注釋和辯論已經不再能持續下去，這纔使得佛教風氣有了一個大轉變，我在《理論興趣的喪失》一文中，曾經討論過這種現象<sup>[21]</sup>，並且說明這一變化使得中唐的時候，律師和禪師漸漸超越法師而比較有影響了，特別是九世紀初章敬懷暉等人進入官廷，使話語與權力結合起來，禪宗特別是洪州一系纔開始崛起在歷史視野中，由於這以後它越來越多地被許多精英文獻所記載，使得後人誤以為禪宗早已經成了佛教的主流。

再舉一個例子，為甚麼中唐到晚唐，禪宗越來越興盛呢？很多禪思想史的著作注意到武宗滅佛的背景，比如由於武宗滅佛運動，使不依賴寺廟供養、不專住一寺的禪師能夠比其他佛教流派更容易生存，因此百丈懷海那種農禪的意義就被凸顯了。其實，這並不很可靠，正如我在前面說的，百丈當時地位的重

要性是可疑的，即使不論這一點，情況也不一定是這樣，確實，武宗滅佛使很多佛教僧侶遭到毀滅性的打擊，很多佛教徒甚至包括相當著名的高僧都紛紛逃竄，或者被迫還俗，或者隱匿權門，或者遠走深山<sup>[22]</sup>。但是這並不是說佛教由此就轉向了平民化，更沒有使佛教從此遠離城市而進入農村，恰恰相反，當時留下來的佛教徒中，卻有很多是依賴豪門大戶的庇佑，像杭州大慈山寰中（780—862）是躲在“戴氏別墅”，洛京廣愛寺從諫（？—866）是藏身在“皇甫氏之溫泉別業”，徑山洪湮則在會昌中躲在長沙信仰者羅晏家中，《宋高僧傳》中所謂“例從俗服，寧弛道情，龍蛇伏蟄而待時，玉石同焚而莫救”，大概是這些僧人的共同方法<sup>[23]</sup>。而在武宗短暫的滅佛後，得以很快重新崛起的，恰恰是這一批依托於精英士大夫的禪宗僧侶。正是因為這一原因，我們應當承認，到晚唐五代的時候，其實禪宗並不是越來越平民化和世俗化，而是越來越貴族化和精英化了，祇有在這種歷史環境中，纔可以理解禪宗在那個時代的轉型，我總覺得從盛唐到晚唐五代，從禪門到五宗時期，使禪門逐漸從不立文字的純粹體驗轉向依賴文字的參究話頭公案，恰恰有禪宗逐漸脫離普通民衆而轉向精英階層的問題。道理很簡單，祇有精英階層纔會對那種精緻而機巧的語言產生興趣，也祇有受過一定教育並且擁有文學修養的文化人纔會理解和應對那些充滿玄機的语言。

我是在這種歷史背景下來理解禪思想史的。如果我們可以更深入地研究禪思想史的更具體深入的背景，我覺得，可能禪思想史相當有價值的研究焦點，應當在明清的淨禪合流、清末禪宗復興的失敗中，找到有意義的歷史解釋，而不一定要把禪思想史的注意力都放在禪宗很盛的唐宋時期，因為思想史要對一種思想學說的產生環境、它對環境的特殊回應思路、它對社會生活的實際介入進行探究，而不僅僅是在追蹤這種思想學說的盛衰，更不是按照這種思想學說的盛衰時代來分配自己的筆墨篇幅。

### 三、一般思想史：換一個角度尋找問題

在拙著《中國禪思想史》出版以後，陸續看到一些評論，這裏有一些意見使我獲益匪淺，其中，羅厚立的評論中所提的一個設想極富啟發性，他說到，



如果換一個角度考察，從提問者的角度來討論禪宗思想，是否會有一些新的結論呢<sup>[24]</sup>？也就是說，我們通常都是以禪師回答提問者的話語來作思想史的資料的，比如，人問“如何是佛法大意”，我們通常不會去關心這種可能反復出現過無數次的問題，卻總會關注下面禪師如何回答，比如說“十年賣炭漢，不識秤畔星”、“仰面看波斯，面南看北斗”等等充滿奇思妙想的回答，因為這種異乎尋常的說法，讓思想史研究者覺得可以解釋出新穎而變化的思想。

其實，那種重復多次的提問套數，恰恰是值得追究的東西。近年來，我反復重復一個觀念，即應當注意一般知識、思想和信仰的研究，因為傳統的思想史總是注意超常的思想，超常的思想是天才的想法，是遠遠超出社會平均知識和思想水準的，當然應當是思想史關心的領域。但是，也應當注意，這種思想並不直接在當時生活世界有多大影響，畢竟那是少數思想史中的天才的想法。倒是那些看來平庸的思想，卻因為它反復出現，證明了它作為常識的價值，這就像常用藥雖然普通，卻遠遠比極罕見的抗癌新藥更多在生活中被人們反復使用一樣。如果我們從傳燈錄之類的資料中，大體歸納信仰者對禪師所提的問題，我們可以從這些問話中看到，禪宗信仰者大多並不特別去關心那些超越邏輯、超越語言的玄妙，也並不是都關心回歸自然生活。被後來的禪宗研究者發掘的那些特別的意義與價值，可能祇是少數具有高度修養的信仰者和禪師的追求，甚至可能是後來研究者對禪宗哲理的歸納和提昇，而在當時普遍的生活世界中，人們關心的常常是佛教最普通最一般的問題，就是佛教為何從印度傳來，它究竟要為信仰者解決甚麼問題。例如，在禪問答中相當多的提問之一，是“如何是西來意”或“如何是祖師西來意”，僅在《景德傳燈錄》中就出現近一百二十次，龍牙居遁在回答這一問時曾經說，“這一問最苦”，而另一個報慈卻說，“這一問最好”，從這一“苦”——“好”中可以看出它的價值與意義。在這一問中，我們可以看到，普通的信仰者們關心的並不是特別的禪門真理，而祇是在向禪師、也向自己追問禪宗信仰的合理性，因為祖師西來究竟是為甚麼，這一問題中本身包含的就是禪信仰的基礎。同時，我們還可以發現，這一則被後來南宗禪使用相當頻繁的提問，其實是牛頭宗的鶴林玄素和通常被視為北宗的慧安國師先使用的<sup>[25]</sup>。那麼，我們如何理解他們與南宗之間的傳續轉折關係？而另一個常見的問題之一，是“如何是佛法大意”和“如何是道”，

前後兩問在《景德錄》中加起來也出現近百次之多，而這一問題被普遍提出，似乎也可以看到信仰者對入門知識的追求，遠大於對深奧真理的體悟。其實，在精通禪宗思想的人那裏，“佛法”與“道”有時是對立的，傳說六祖惠能與人曾有這樣一段對話：“有人問：黃梅意旨何人得？師云：會佛法者得。僧曰：和尚還得也無？師云：我不得。僧曰：和尚爲甚麼不得？師云：我不會佛法。”<sup>[26]</sup>這一段可能是由後來禪者想象的祖師語錄，構築了“佛法”和“道”、經典義理與內心覺悟的對立，後來《祖堂集》卷十六《南泉普願》就說，“五祖大師下有五百九十九人，盡會佛法，唯有盧行者一人不會佛法，他祇會道，直至諸佛出世來，祇教人會道，不爲別事”<sup>[27]</sup>，《景德傳燈錄》卷十四《石頭希遷》也記載，“時門人道悟問：‘曹溪意旨誰人得？’師曰：‘會佛法人得。’曰：‘師還得否？’師曰：‘我不會佛法’”<sup>[28]</sup>。可是，我們在普通信仰者的問話中，看不出這樣的細微分別，在回答一般信仰者的時候，禪師也並不強調這裏的區別，從此我們是否可以看到一般知識、思想與信仰世界對禪的理解水平，以及禪宗在一般知識、思想與信仰世界的傳播策略呢？

當然，從提問者有時很淺陋有時又很機敏的問題中，我們還可以印證禪宗的思想與語言漸漸變化的歷史。比如，在最初的問題中，提問者常常爲尋求對信仰的理解，常常問的是較爲普通而直接的佛學問題，如“我欲識佛，何者即是”、“無相當何證之”、“定慧爲一爲二”、“何者名戒”、“一切諸法何名實相”等等<sup>[29]</sup>，顯然，這時的禪宗還沒有自己特別的語言系統，和其他門派一樣，他們對於深切理解佛教基本教義，仍保持着相當的熱心和關心，而回答信仰者的疑問，語言也相當直接和確切，在這種直接而且確切的問答中，佛教經典的義理、語言和邏輯，還在控制着禪門的思路。但是，從語錄的稍後記載中，就漸漸較多出現一些特殊的問話方式，顯示禪宗開始追求在語言中超越語言，並且開始用非理論化和非教義化的問題，提出自己的思考並開始消解經典邏輯和義理的束縛，像“壽山年多少”、“何處人”、“甚麼處來”、“擬問不問時如何”、“師唱誰家曲”、“學人有鐵牛之機，請師不搭印”，這種曲折和自然的話語，形成了禪門自己凸顯深刻真理的語言，這時的提問可以千變萬化，關鍵是否切合當時的環境，是否來自自然萌生，而回答也要考慮是否出自自心的思考，也就是真正地隨心所欲。到了再往後，由於禪門的特殊語言已經成爲形式，新說法

則變成舊典型，例如，長慶慧棱禪師曾經有偈語說“萬象之中獨露身”<sup>[30]</sup>，這  
是用佛陀“唯我獨尊”的典故，表明自己內心領悟真理後的超越塵俗感覺，但  
在他之後，很快這一系禪門問話中就有這樣的句子，“如何是萬象之中獨露  
身”，“作麼生是萬象之中獨露身”<sup>[31]</sup>，到了宋代，連另一系的禪門也借用了這  
樣的命題，以“十載走紅塵，今朝獨露身”等等變化的語句作為啓發的公案，  
而禪師的回答也從“舉一指”這樣有相對明確意味的暗示，變成了“雪上加  
霜”、“牡丹花下睡貓兒”、“到江吳地盡，隔岸越山多”這樣看似答非所問的話  
語<sup>[32]</sup>。“獨露身”由本來的回答變成了問題，回答又必須回應過去的故事和歷  
史，仿佛文學中的典故，不熟悉這些典故，不僅沒有辦法提出問題，而且也無  
法隨機應答，這顯然決定了問者與答者的文化階層，必然向精英方面轉化，而  
本來是相當嚴肅的宗教問題，也在這種文學式的問答中被瓦解成了語言遊戲。

### 結語：重新敘述和解讀禪宗史

現在，禪宗史在歐美、日本以及中國的大陸香港臺灣，都有不少研究者，  
不同的觀察視角、不同的研究方法、不同的理論背景，使禪宗史研究呈現出相  
當複雜的面貌，除了禪宗傳承和思想史的一般研究外，我注意到，關於禪宗的  
思想和語言之間的關係、關於禪宗語錄和佛教經典之間複雜的關聯、關於禪師  
與政治的關係、關於古典文學對於禪宗真理表達習慣的深刻影響、關於禪門的  
生活史和制度史，都還有相當大的研究空間，也逐漸出現了新的著作和論文。  
現在的問題是，在各種不同側面的研究基礎上，我們如何能夠找到更新的思  
路，使禪史研究超出胡適、鈴木大拙乃至印順以來的習慣性套路，用新的方法  
重新敘述和解讀禪宗的歷史？

#### 注 釋

〔1〕參看《古史辨·自序》、《討論古史答劉胡二先生》、《啓事三則》，1923年10月20日，均  
載《古史辨》第一冊，上海古籍出版社重印本，1982年，52、138、187頁。

〔2〕陳寅恪《梁譯大乘起信論偽智愷序中之真史料》，《金明館叢稿二編》，上海古籍出版社，  
1980年。

〔3〕《知識的考掘》，王德威中文譯本，麥田出版，1993年，1997年。《知の考古學》，中村雄二郎譯日文本，河出書房，1981年，1994年。

〔4〕葛兆光《中國禪思想史——從6世紀到9世紀》第五章，北京大學出版社，1995年，303頁。

〔5〕《全唐文》卷四四六《唐洪州百丈山故懷海禪師塔銘》，上海古籍出版社影印本，1990年。

〔6〕與百丈懷海相反的例子是章敬懷暉（756—815），在《祖堂集》卷一四還有不少記載他在長安晉見唐憲宗的文字，這是馬祖禪在中唐大勝的關鍵，但到了《景德傳燈錄》卷七，卻祇剩下短短兩句，而到了《五燈會元》卷三，竟然一句也沒有了，而到《古尊宿語錄》，連懷暉的名字也不見了。參看《中國禪思想史——從6世紀到9世紀》第五章，305頁。

〔7〕《中國禪宗通史》第四章《諸家競起和它們的分佈（中唐之二）》，274—275頁，江蘇古籍出版社，1993年。

〔8〕《禪宗思想的形成與發展》，高雄佛光出版社，1991年。

〔9〕參看《中國禪思想史——從6世紀到9世紀》第五章第一節《中唐南宗禪史實考辯》之一《燈史馬祖、石頭兩系分派之辯證》，295—302頁。

〔10〕柳田聖山《胡適禪學案》，臺北正中書局，1975年，617、630頁。

〔11〕馮友蘭《中國哲學史》下冊後附，中華書局重印本，1984年。

〔12〕比如最近的幾種書，吳立民主編《禪宗宗派源流》第四章《南宗分燈》仍然是依照舊說在南宗下並列荷澤、馬祖和石頭三系，中國社會科學出版社，1998年；楊曾文《唐五代禪宗史》相當用功，但在第五章第三節《南宗禪的早期傳播》中，也還是並列着南嶽懷讓到馬祖道一和青原行思到石頭希遷兩系，然後再以曹洞、雲門和法眼歸行思門下，把臨濟、潯仰歸懷讓門下，在第七節分別設置了《馬祖與洪州宗》、《石頭希遷及其禪法》兩節。中國社會科學出版社，1999年。至於最近的兩本，即蔡日新的《中國禪宗的形成》和劉果宗《禪宗思想史概說》，更是對傳燈錄的舊說以及當代著作的說法陳陳相因，沒有任何資料上的警惕，分見蔡書313頁，劉書121—131頁，臺北雲龍出版社，2000年；文津出版社，2001年。

〔13〕《中國早期禪法的流傳和特點：慧皎、道宣所著〈習禪篇〉研究》，載冉雲華《中國禪學研究論集》，臺北東初出版社，1990年，2頁。

〔14〕《敦煌卷子中的兩份北宗禪書》，同上，164—165頁。

〔15〕他說，在五祖弘忍之後，禪宗“脈散絲分，或遁秦，或居洛，或之吳，或在楚。在秦曰秀，以方便顯，普寂其允也；洛者曰會，得總持之印，獨耀玄珠，……吳者曰融，以牛頭聞，徑山其裔也；楚者曰道一，以大乘攝……”，見《全唐文》卷七一五，3258頁。

〔16〕《傳法堂碑》云：“有問師之道屬，〔惟寬〕曰：自四祖以降，雖嗣正法，有冢嫡，有支



派者，猶大宗小宗焉。以世族譬之，即師與西堂藏、甘泉賢、勸潭海、百巖暉，具父事大寂，若兄弟然；章敬澄，若從父兄弟；徑山欽，若從祖兄弟；鶴林素、華嚴寂，若伯叔然；當山忠、東京會，若伯叔祖；嵩山秀、牛頭融，若曾伯叔祖。推而序之，其道屬可知矣。”見《白居易集》卷四一，顧學頤校點本，北京中華書局，1979年。

〔17〕李華《故左溪大師碑》，《文苑英華》卷八六一；裴休《禪源諸詮集序》，《大正藏》第48卷，398頁。

〔18〕參見葛兆光《中國禪思想史——從6世紀到9世紀》第五章，308—314頁。

〔19〕通常人們會把在滑臺大會上與神會辯論的人當做北宗禪師，並且把神會的那一次勝利看成是南宗對北宗的勝利。其實，與神會在滑臺辯論的人是法師，並非禪師，按照唐代的習慣，稱法師的多是擅長譯經者或講經釋論者，並不是禪門的人，也就是說，屬於《高僧傳》對佛教徒分類中的前兩類僧侶，所以有人懷疑這次辯論大會是一次事先安排好的演戲，有一定道理。

〔20〕見《古代中國思想世界》（*The World of Thought in Ancient China*），The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London, 1985, p.4.

〔21〕載《世界宗教研究》2001年第1期。又見葛兆光《中國思想史》第2卷，上海復旦大學出版社，2000年。

〔22〕會昌滅佛的歷史資料，可以參看《宋高僧傳》卷一二，卷一七，北京中華書局，1987年，273、274、278、284、428、430頁。《舊唐書》卷一八一《武宗紀》，605—606頁；圓仁《入唐求法巡禮行記》卷四，479頁；關於會昌滅佛的現代研究與敘述，可以參看湯用彤《隋唐佛教史稿》第一章之第六節《會昌法難》，中華書局，1982年，41—51頁；道端良秀《唐代佛教史の研究》第一章第四節，京都法藏館，1957年，1981年，161—177頁；鈴木哲雄《唐五代禪宗史》，東京山喜房佛書林，1985年，390—393頁。

〔23〕參看《宋高僧傳》卷一二，273、274、278、284頁。又，卷一七，428、430頁。

〔24〕羅厚立《文無定法與文成法立》，載《讀書》1997年第4期，北京三聯書店。

〔25〕以上見《景德傳燈錄》卷一七、卷四。

〔26〕《祖堂集》卷二，日本京都花園大學禪文化研究所影印本，96—97頁。

〔27〕《祖堂集》卷一六，587頁。《宗鏡錄》卷六引南泉語也說：“祇為四百九十九人皆解佛法，祇有盧行者一人不解佛法，祇會其道，所以得衣鉢。”《大正藏》第48卷，444頁。《古尊宿語錄》卷一二《南泉語要》有類似記載，說直至馬祖，“亦教人會這個道”，“祇有盧行者一人不會佛法，不識文字，他家祇會道……智不是道”。見中華書局點校本，1994年，198、200頁。

〔28〕《景德傳燈錄》卷一四，《大正藏》第51卷，310頁。

〔29〕例如《五燈會元》（中華書局，1984年）卷三記載南嶽懷讓以下的各種問答，就多有這種直接的問題。如《南嶽懷讓禪師》馬祖道一向懷讓有連續三問：“如何用心，即合無相三昧”、

“道非色相，云何能見”、“有成壞否”（127 頁）、“問：如何得自由分”（135 頁）、“何物大於天地？”（148 頁）、“如何是道？”（149 頁）、“如何是大涅槃？”（150 頁）、“心法雙亡，指歸何處？”（153 頁）、“如何是佛”（155 頁）、“即心即佛，那個是佛？”（155 頁）、“真如有變易否？”“如何是四諦？”（164 頁）、“如何是道？”（166 頁），雖然並不絕對如此，但大體上仍可以看出早期問題與回答尚多直接討論基本佛理，而後來則漸漸演變成公案機鋒。

〔30〕《景德傳燈錄》卷一八長慶慧棱禪師，這首偈語全文是“萬象之中獨露身，唯人自肯乃方親。昔時謬向途中尋，今日看如火裏冰”。

〔31〕參看《景德傳燈錄》卷二二志端禪師；卷二四清涼文益禪師。

〔32〕參看《五燈會元》卷一二大鴻慕哲禪師，757 頁，卷二〇給事馮楫居士，1320 頁，靈巖了性禪師，1343 頁，大洪祖燈禪師，1383 頁。

## **History, History of Thought, General History of Thought: Some Problems on Studies in Chan Thought with the Case of Tang China**

Ge Zhaoguang

### **Summary**

This article draws attention to the study of the history of Chan Buddhism thought in China with the case of Tang. Firstly, the article argued that it is necessary to use carefully the traditional Denglu 燈錄, the basic historical materials, for which usually reconstructed the history according to the later status of the monks. Nevertheless, now many works of the Chan usually take the narrations as the facts. Then there is shadiness about the historical status, the history and genealogy of every school. So the author wants to give a new narration of Chan history through the earlier historical documents and the independent annals, and give a history of Chan that precedes the fixed narration. Through it we will find the added materials after the fixed history of Chan. Secondly, the article also argues that there are many defects in the analyses of the Chan history, and the tendency to make the Chan thought essence and philosophy maybe overstep the historical facts, then make the Chan thought depart the living background. It is very important to study the Chan thought by history and philology. At last, the article deems it is necessary for the pursuers to pay

as much attention to the questions by the faithful as the answers offered by the Chan monks, for which are the true conditions of the common sense, thought and religion. In the life world, the faithful concerned usually the common sense of Buddhism such as why Buddhism came from India, what can it do for the faithful. So we can find the true history of Chan thought and the variation of narrating through the questions of the faithful.



## 《隋書·經籍志·道經序》與 道教教主元始天尊的確立

王承文

《隋書·經籍志》撰成於唐初，在中古學術文化史上佔有極為重要的地位。除了明確記載東漢班固《漢書·藝文志》之後歷代文獻典籍的流傳外，《隋書·經籍志》中眾多的《序》，一般都是依據學術文化各個領域中最具典範性的文獻材料寫成的，因而是對六朝四百多年學術文化的高度概括和總結。但是，《隋書·經籍志》中的道教和佛教兩個領域卻祇有序，而無具體的文獻著錄。至於《道經序》和《佛經序》中的教義究竟依據了哪些最具典範性的經典材料，或者說，這部由唐初國家編定的正史，主要反映了哪些宗派的教義和思想，長期以來，學術界缺乏具體而深入的研究。近年來，興膳宏教授發表了《隋書經籍志〈道經序〉的道教教義及其與〈無上秘要〉之關係》的長篇論文，提出《隋書·經籍志》關於佛經的序文，依據了《魏書·釋老志》中幾乎大半的原初材料，而關於道經序文中的道教教義，則基本上依據北周時代成書的道書《無上秘要》<sup>〔1〕</sup>。興膳宏教授的研究無疑是非常具有開創性的，筆者深受啓發。由於《無上秘要》祇是一部由北周國家編定的“綜合而成體系”的道教類書，其中彙集了漢魏以來特別是東晉南北朝時代道教各個宗派的重要經典，我們認為，《隋志·道經序》的道教教義，主要是以東晉末年成書的一批古靈寶經寫成的，其敘述的形式則借鑒了《魏書·釋老志》和《道教實花序》。《道經序》蘊含着理解東晉南北朝到隋唐道教整合和發展的關鍵要素，從一個重要方面反映了古靈寶經在隋唐道教經教體系中極為重要的地位。

## 一、《道經序》的元始天尊開劫度人與古靈寶經

《隋志·道經序》的開首，即以極為簡潔而恢宏的語言，敘述了道教教主元始天尊磅礴於天地宇宙之間的形象及其開劫度人的經歷。其文有曰：

道經者，云有元始天尊，生於太元之先，稟自然之氣，冲虛凝遠，莫知其極。所以說天地淪壞，劫數終盡，略與佛經同。以為天尊之體，常存不滅。每至天地初開，或在玉京之上，或在窮桑之野，授以秘道，謂之開劫度人。然其開劫，非一度矣，故有延康、赤明、龍漢、開皇，是其年號。其間相去經四十一億萬載。所度皆諸天仙上品，有太上老君、太上丈人、天真皇人、五方天帝及諸仙官，轉共承受，世人莫之豫也。

元始天尊是道教的最高神。以上《道經序》對元始天尊的描述，是直接以東晉安帝隆安年間（397—402）開始問世的一批古靈寶經為依據的<sup>[2]</sup>。《道經序》也從一個方面反映了晉唐之際，道教由宗派並立神係散漫無統而逐步走向統一的歷史。而古靈寶經對元始天尊的塑造，一方面吸收了佛教教義，同時又保持了深厚的本土宗教文化的傳統。

“元始天尊”的“元始”之名，在《淮南子·天文訓》、漢武帝《郊祀歌》（《漢書·禮樂志》）和《抱朴子內篇·至理》中均有出現。“天”與“尊”二字相聯則始於漢代緯書中。《春秋·元命苞》已將人體比附宇宙，是道教身神思想的重要來源。其中有“掌圓法天以運動，指五者法五行，……腰而上者，為天尊高陽之狀。腰而下者，為陰豐厚地之重。”<sup>[3]</sup>又曰：“天尊精為日，陽以一起，日以發紀。尊故滿，滿故施，施故仁，仁故明，明故精，精故外光，故火曰外景，陽精外吐。”<sup>[4]</sup>不過，以上“天尊”還難以同道教人格化的至上神聯繫起來。唐初法琳稱道教靈寶經“所言天尊之號，出自佛經，竊我聖蹤，施乎己典”<sup>[5]</sup>。釋道世亦稱“佛經舊稱佛為天尊”，道經“復即偷用”<sup>[6]</sup>。公元三世紀曹魏時代，康僧鎰所譯《佛說無量壽經》中有“今日天尊行如來之德”<sup>[7]</sup>。西晉法立、法炬合譯的《佛說諸德福田經》中有“唯願天尊（世尊）敷揚惠訓”<sup>[8]</sup>。“天尊”是對“Bhagavat”的翻譯。正是由於後來靈寶經賦予了“天尊”一詞極為濃厚的道教色彩，使佛教最後以“世尊”一詞替代“天尊”。

然而靈寶經中的元始天尊的原型，則直接源於葛洪《枕中書》中的元始天王。《枕中書》為葛洪晚年在嶺南道教名山羅浮山所撰，其文有曰：

《真書》曰：昔二儀未分，溟滓鴻濛。未有成形，天地日月未具。狀如鷄子，混沌玄黃。已有盤古真人，天地之精，自號元始天王，遊乎其中。溟滓經四劫，天形如巨蓋，上無所係，下無所根，天地之外，遼屬無端。玄玄太空，無響無聲，元氣浩浩，如水之形。……復經四劫，二儀始分，相去三萬六千里，崖石出血成水，水生元蟲，元蟲生涓牽，涓牽生剛須，剛須生龍。元始天王在天中心之上，名曰玉京山。山中宮殿，並金玉飾之。常仰吸天氣，俯飲地泉。復經二劫，忽生太元玉女，在石澗積血之中。出而能言，人形具足，天姿絕妙，常遊厚地之間，仰吸天元，號曰太元聖母。元始君下遊見之，乃與通氣結精，招還上宮。

元始君經一劫，乃一施太元母，生天皇十三頭。治三萬六千歲，書為扶桑大帝東王公，號曰元陽父。又生九光玄女，號曰太真西王母，是西漢夫人<sup>[9]</sup>。

《枕中書》中的“元始天王”首先被公元四世紀後期開始問世的上清經所吸收。在早期上清經中，元始天王是傳授上清經典的尊神之一。

而在古靈寶經中，元始天尊開辟天地的形象，雖然借鑒了葛洪《枕中書》中的元始天王，但是元始天王已變成了元始天尊之下傳授靈寶經的神靈。《洞玄靈寶二十四生圖經》記太上無極道君稽首作禮，上白天尊言：“前與元始天王俱於長桑碧林園中，聞天尊普告大聖尊神云，洞玄天文靈寶玉輿，有三部八景神二十四圖。”<sup>[10]</sup>《太上諸天靈書度命妙經》記元始天尊於大福堂世界西那玉國鬱察山浮羅之嶽上曰：“我昔龍漢之年，與元始天王、高上玉帝同於此土，遇《靈寶真文》出於浮羅空山之上。……並見我於空山之上演出真文，撰十部妙經。始於此土，出法度人。”<sup>[11]</sup>可見元始天王參與了由元始天尊演出的《靈寶真文》的最初傳授。《上清太極隱注玉經寶訣》記緣那羅衛之國，崑崙人鳥之山，為元始天王所別治。七寶宮室，高臺凌天，“西王母初學道亦登此山，其上三洞經悉具”<sup>[12]</sup>。《太上洞玄靈寶真文要解上經》有十方懺文，其中有“上方無極太上靈寶天尊，臣今仰謝上方太上無極無形無名無頂無極至真太上大道、高皇大帝、九天元父、元始天王、元始丈人”等等。該經又記太上大道

君稱“十二上願”受之於元始天王，使授仙公、仙王、仙卿、上真人，不得傳中仙。太上大道君又稱，《自然五篇衛靈神呪》舊出《靈寶五文》上篇。並稱：“吾昔受之於元始天王，使依玄科，四萬劫一傳。”總之，元始天王在靈寶經的傳授中仍有其特殊地位。雖然古靈寶經中的元始天王的形象實際上也參照了早期上清經，但是早期靈寶派將其置於元始天尊之下，其既要包容又要超越上清經的意圖是顯而易見的。

在後世道教經典有關靈寶經傳授的記載中，仍保留了元始天王的特殊地位。《道教義樞》卷二記載“洞玄是靈寶君所出，高上大聖所撰。今依元始天王告西王母：‘太上紫微宮中金格玉書靈寶真文篇目，十部妙經，合三十六卷。’”<sup>[13]</sup>敦煌P.3773《無上秘要》佚文曰“元始天王，此蓋太清元始天中之王，西王母初學道之師”。宋代《雲笈七籤》卷六《三洞品格》亦記元始天王告西王母稱太上紫微宮中金格玉書靈寶真文篇目，有十部妙經，合於三十六卷，“是靈寶君所出，高上大聖所撰”。

陶弘景（456—536年）是南朝茅山派的宗師，其所撰《真靈位業圖》雖然把原出於靈寶經的元始天尊奉為最高神靈，但是靈寶經中的其他神靈和所有傳授者的地位，都明顯要低於上清派，因而其門戶之見是相當明顯的。在《真靈位業圖》的第四階中位為“太清太上老君”，其左第四位為“元始天王”，原注為“西王母之師”。這位在早期上清經中地位崇高的元始天王，似乎正是由於後來參與傳授靈寶經而受到陶弘景的明顯壓制，其地位竟已在上清派人物楊羲、許謐等之下。當然在唐代以後的一些典籍中，實際上又有把元始天尊和元始天王合二為一的情況，例如宋代寧全真《上清靈寶大法》卷十，記元始天尊為九聖之尊，萬化之源，道之玄炁，虛無自然，不可擬議，“散而為氣，聚而成形，其中有神，強名天尊，故稱云元始天王者是也。乃上清之道尊，為玉籙上皇，居玉清聖境，治玄都玉京”<sup>[14]</sup>。

在葛洪《枕中書》中，元始天王是與眾多的“劫”相聯繫的。“劫”，漢代許慎《說文解字》釋為：“人欲去，以力脅止曰劫。或曰以力去曰劫。”《枕中書》中的“劫”應是來自佛教的“kalpa”。但是該書中的“劫”還沒有具體說明劫末“天地淪壞”的意象。《魏書·釋老志》云道教“又稱劫數，頗類佛經”。唐釋玄奘《甄正論》卷中云：“至於靈寶偽經，亦具論劫事，並是修靜等盜寫



佛經以益其教。”《道經序》云：“天地淪壞，劫數終盡，略與佛經同。”而其書《佛經序》言“劫”亦稱：“天地之外，四維上下，更有天地，亦無終極，然皆有成有敗。一成一敗，謂之一劫。自此天地已前，則有無量劫矣。每劫必有諸佛得道，出世教化。”“然後有大水、大火、大風之災，一切除去之，而更立生人，又歸淳朴，謂之小劫。每一小劫，則一佛出世。”唐前期李少微注《度人經》曰：“按天地一成一敗，謂之一劫。”薛幽棲亦曰：“天地世界，一期運終，是名爲一劫也。”又曰：“夫每一劫運終，則三光幽暝，天地世界，混沌如初，道歸本源。”<sup>[15]</sup>這是一種週而復始的宇宙世界的生成與毀滅。

《道經序》稱元始天尊開劫度人曰：“然其開劫，非一度矣，故有延康、赤明、龍漢、開皇，是其年號。”興膳宏先生認爲，這一段是根據《無上秘要》卷六《劫運品》所引《洞玄靈書經》寫成的，並推測這四個劫運的年號，與漢末到隋中國統一與分裂的實際歷史相關，尤其是隋文帝建國又以“開皇”作爲年號，其理由是“道教的理論是迄至北周纔大致成體系”。

興膳宏似乎是把《洞玄靈書經》誤爲北周成書的道經。按《無上秘要》所引的《洞玄靈書經》，是一部東晉末成書的古靈寶經。在敦煌本《靈寶經目》中，著錄爲《諸天靈書度命》一卷，《道藏》中爲《太上諸天靈書度命妙經》。該經應是早期靈寶派最系統地闡述元始天尊開劫度人的經典之一。其經有曰：

天尊告太上道君曰：龍漢之時，我爲無形常存之君，出世教化。爾時有天有地，日月光明，三象備足，有男有女，有生有死。雖有陰陽，無有禮典，亦無五味衣被之具，混沌自生。我以道化喻，漸漸開悟，知行仁義，歸心信向。是時年命，皆得長遠。不信法者，命皆短促。我過去後，天地破壞。其中眇眇，億劫無光，上無復色，下無復淵，風澤洞虛，幽幽冥冥，無形無影，無極無窮，混沌無期，號爲延康。逮至赤明開光，天地復位，始有陰陽，人民備足，而有死生。我又出世，號無名之君，以靈寶教化，度諸天人。其時男女有至心好慕，承奉經戒，頗不怠倦，皆得道真，骨肉俱飛，空行自然。縱未得道，皆壽命長遠，死上天堂，世世更生，轉輪不滅，後皆得仙。吾過去後，一劫之周，天地又壞，復無光明。五劫之中，幽幽冥冥，三氣混沌，乘運而生。逮至開皇，《靈寶真文》，開通三象，天地復位，五文煥明，日月星宿，於是朗曜。四時五行，陰陽而

生，我於始青天中，號元始天尊，開張法教，成就諸天。始有人民，男女純樸，結繩而行，無有禮典。亦無五味，亦無衣裳，亦無五彩，亦無文章。裸身露宿，鳥獸同群。以道開化，漸漸生心，知有仁義，禮樂轉興，蔽形食味，參以五行。於是宣化，流演法音，廣施經典，勸戒愚蒙，歸心信向，漸入法門。……至上皇元年，諸天男女，形改純樸，心漸怠壞<sup>[16]</sup>。靈寶經的這種劫運觀，又完整地出現在《太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒經》卷上中<sup>[17]</sup>。該經在《靈寶經目》中著錄為《太上洞玄靈寶智慧罪根上品》。兩部經中的劫運說有明顯的因襲關係。

早期靈寶經作者的敘述既借鑒了佛教的教義，又保留了早期道教大道演化論的傳統，從而形成了自己獨特的宇宙觀和天地生滅循環的劫運觀。其稱元始天尊先以“無形常存之君”和“無名之君”出世，源於《老子》對“道”的說明，和早期道教對“大道”以及“太上老君”的描述。對此，我們已有較詳細討論<sup>[18]</sup>。至於靈寶經所揭示的龍漢、延康、赤明、開皇、上皇“五劫”，我們認為也是以佛教劫運說對漢代宇宙構成學說中“五運”的發揮。《易緯·乾鑿度》卷上曰：“昔者聖人因陰陽，定消息，立乾坤，以統天地也。夫有形生於無形，乾坤安從生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未見氣也；太初者，氣之始也；太始者，形之始也；太素者，質之始也；氣形質具而未離，故曰渾淪。渾淪者，言萬物相混成，而未相離。視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易也。易無形畔，易變而為一。”“一者，形變之始。清輕者上為天，濁重者下為地。”<sup>[19]</sup>以上既有漢代陰陽五行說的色彩，又吸收了《老子》關於宇宙生成的大道演化論。《乾鑿度》的這一段話表明，“聖人”構造了一個關於宇宙構成的系統學說。《孝經·鈞命訣》則在《乾鑿度》的基礎上進一步發展成“五運”說。其文曰：“天地未分之前，有太易，有太初，有太始，有太素，有太極，是為五運。形象未分，謂之太易。元氣始萌，謂之太初。氣形之端，謂之太始。形變有質，謂之太素。質形已具，謂之太極。五氣漸變，謂之五運。”<sup>[20]</sup>很顯然，古靈寶經是用佛教“天地淪壞”的劫運說對漢代“五運”說進行了相當獨特的發揮。

至於靈寶經中的這種劫運思想，從南齊的嚴東到唐代薛幽棲、李少微、成玄英等，在注解《度人經》時均有發揮。其中嚴東的注釋尤值得注意。宋代陳

葆光《三洞群仙錄》卷十六所引北宋賈善翔《高道傳》曰：“道士嚴東，不知何許人，齊建元中，詣晉陵，依道士李景遊。東自晦若愚，或與之談論，則所造精微，每齋一瓢隨行。在晉陵五六年，一日將別，援筆注《度人經》，辭不停翰，窮日而終。後入溧陽山中，不知所之。”<sup>[21]</sup>嚴東在南朝齊高帝建元年間（479—482）到達晉陵，南齊武帝永明年間（483—493）完成注釋。他是直接以古靈寶經的教義來注釋《度人經》的。《度人經》稱“混沌赤文，無無上真。元始祖劫，化生諸天”。嚴東注為《靈寶五篇真文》在元始天尊未受號之前，已化生天地，“但龍漢久遠，劫運始開，天地亦分，自此已前，不可記識”<sup>[22]</sup>。關於“龍漢”之名，嚴東釋為：“龍，神也。漢，大也。玉字始見，出法度人，示以神奇，因名為之大福堂國，長樂之舍，蕩蕩大化，號曰龍漢也。”延康，嚴東釋為：“延，長也。康，安寧也。龍漢運訖，天書玉字，隱其精光。日月滅景，天地冥然，無所分別，長寧久遠，故號延康也。”<sup>[23]</sup>《度人經》又稱“赤明開圖，運度自然”，嚴東注曰：“赤者，火也。元始九鍊之炁也。開，啓也。圖，像也。元始在於延康之中，開啓赤明之運。因禪黎世界與高上大聖玉帝，以火鍊《真文》，瑩發光芒，玉精流渙，為洞陽之宮。萬物立像，號為赤明也。”<sup>[24]</sup>總之，根據嚴東的注解：“元炁始結而成玉字，在空玄之中，通達照乎四方，顯乎龍漢，隱乎延康，先乎赤明，耀乎開皇。……玉字始出，本形如印，八角垂芒，文彩煥耀，洞應無窮。”<sup>[25]</sup>所謂龍漢、延康、赤明、開皇、上皇等劫運年號，是與元始天尊和《元始五老赤書五篇真文》的出世和隱沒，以及與此相關的宇宙世界的形成和毀滅聯繫在一起的。早期靈寶派以這樣獨特的歷史觀，確立了道教最高神元始天尊和靈寶經的神聖性。

古靈寶經有關元始天尊開劫度人的神學，對中古道教教義的發展產生了非常深遠的影響，成為東晉以後道教解釋宇宙生成的最重要的理論。大致在公元420年至425年成書的早期上清派經典《太真科》，即是以古靈寶經來敘述的，其文有曰：“混沌之前，道氣未顯於恍莽之中，有無形象天尊，謂無象可察也。後經一劫，乃有無名天尊，謂有質可觀，不可名也。又經一劫，乃生元始天尊，謂有名有質，為萬物之初始也。極道之宗元，挺生乎自然，壽無億之數，不始不終，永存綿綿，消則為氣，息則為人，不無不有，非色非空，居上境為萬天之元，居中境為萬化之根，居下境為萬帝之尊，無名可宗，強名曰

道。”<sup>[26]</sup>《太真科》早於《真靈位業圖》近一個世紀，說明陶弘景《真靈位業圖》將元始天尊確定為道教至上神，在茅山上清派中也是有其淵源的。南朝劉宋元嘉十四年（437），道教宗師陸修靜整理早期靈寶經並作《靈寶經目序》，其述靈寶經的傳授即云：“夫靈寶之文，始於龍漢。龍漢之前，莫之追記。延康長劫，混沌無期。道之隱淪，寶經不彰。赤明革運，靈文興焉。諸天宗奉，各有科典。一劫之周，又復改運。遂積五劫，迨於開皇已後。上皇元年，元始下教，大法流行，衆聖演暢，修集雜要，以備十部三十六帙，引導後學，救度天人。上皇之後，六天運行，衆聖幽昇，經還大羅。自茲以來，迴絕元法。”<sup>[27]</sup>

北周道書《無上秘要》卷六《劫運品》概括地徵引《洞玄靈書經》，即《太上諸天靈書度命妙經》，其文曰：“天尊言：龍漢之後，天地破壞，其中眇眇，億劫無光，上無復色，下無復淵。風澤洞虛，幽幽冥冥，無形無影，無極無窮，混沌無期，號為延康。逮至赤明開光，天地復位。一劫之周，天地又壞，復無光明。五劫之中，幽幽冥冥，三炁混沌，乘運而生，逮至開皇，天地復位。”

唐朝前期，孟安排在其主持編修的道教義學著作《道教義樞》的《序》中，敘述天地劫運所徵引的《靈寶經》實即《太上諸天靈書度命妙經》。《道教義樞》卷二《七部義》所引《靈書經》亦指此經。其文曰：“元始天尊告太上道君：龍漢之時，我為無形常存，出世教化。我過去後，億劫無光。逮至赤明，我又出世，號無名之君，以靈寶教化。逮至開皇，《靈寶真文》，開通三象，我於始青天中，號元始天尊。”<sup>[28]</sup>唐末著名道士閻丘方遠《太上洞玄靈寶大綱鈔》，對靈寶經的劫運觀念又有發揮。他將“五劫”與“五行”直接聯繫起來。其文稱：“大道既分，離為五行，流為五劫。每至劫終劫初，大聖出世，垂教說經，以度天人。所謂五劫者，龍漢木劫，赤明火劫，延康金劫，開皇水劫，上皇土劫，皆周而復始，衍為日月星辰。陰陽曆數，下為嶽瀆，川源河海，人民鳥獸，各有主宰，皆遵稟天尊大聖，分氣受生。”<sup>[29]</sup>北宋張君房《雲笈七籤》卷三《靈寶略紀》有關經法緣起，也是直接以古靈寶經中的元始天尊開劫度人來敘述的。

《隋志·道經序》稱元始天尊“每至天地初開，或在玉京之上，或在窮桑之

野，授以祕道，謂之開劫度人”。孟安排《道教義樞·序》所引《隋書·經籍志》（按原文誤為《儒書·經籍志》）與此略異，其為“或在玉京之上，或在五方淨土”。早期靈寶經中的“玉京”，是直接從《枕中書》中元始天王所在的“玉京”基礎上發展起來的。《枕中書》曰：“元始天王在天中心之上，名曰玉京山。山中宮殿，並金玉飾之。”“京”，漢代應劭《風俗通義》卷十引《爾雅》曰：“丘之絕高大者為京。”應劭並稱“謂非人力所能成，乃天地性自然也”。在靈寶經中，“玉京”和“玄都”是聯繫在一起的。《太上洞玄靈寶三元玉京玄都大獻經》曰：“玉京者，三清妙境之山，名玄都者，大羅天中之宮號。”《太上洞玄靈寶本行宿緣經》曰：“蓋太上玉京山，虛無玄都無極八方諸天諸地世界，大聖真人位號亦悉在其中矣。”敦煌S.6841《靈寶自然齋儀》引古靈寶經《金錄簡文》曰“無上大羅天玄都玉京山紫微上宮七寶玄臺”，“是太上之所治也”。《洞玄靈寶玉京山步虛經》開首對玄都玉京山有較詳細描述：

玄都玉京山，在三清之上，無色無塵，上有玉京金闕七寶玄臺紫微上宮，中有三寶神經，……為無上大羅天大上無極虛皇天尊之治也。其山林宮室，皆列諸天聖眾名籍。諸大聖帝王、高仙真人，無鞅數眾，一月三朝其上，燒自然旃檀，反生靈香。飛仙散花，旋繞七寶玄臺<sup>[30]</sup>。

《度人經》有“鬱羅蕭臺，玉山上京”。嚴東釋為：大羅之天，上有玉京之山，山有七寶玄臺，臺在七寶城，城中有玉清之殿，高上玉皇治乎其中也。唐薛幽棲釋為：玉清之上，有九層之臺，窮於高際，參於太無。故映鬱大羅之上，蕭然九層之臺。太無即大羅也，以玉為山，故云玉山。山上有京，故云上京，亦有名玉京，亦名玉清。皆因玉以得名也。此即通謂玄都玉京也<sup>[31]</sup>。在《元始五老赤書玉篇真文天書經》中，這裏既是元始天尊所居之地，又是《靈寶五篇真文》的珍藏地。該經卷上記太上大道君、高上玉帝等眾神，乘五色瓊輪輿碧輦和九色玄龍等，飛昇到上清太玄玉都寒靈丹殿紫微上宮，“詣元始天尊金闕之下，請受《元始靈寶赤書玉篇真文》。”除《靈寶赤書五篇真文》外，所有的靈寶經其實都出自於這裏。敦煌P.2256 梁宋文明《通門論》記《元始舊經紫微金格目》，十部妙經三十六卷，“皆赭金為字，書於玉簡之上，題其篇目於紫微宮南軒。太玄都玉京山亦具記其文。諸天大聖眾，依格齋月日，上詣玉京，燒香旋行，誦經禮天文也。”

至於《隋志·道經序》所說元始天尊“授以秘道”的“窮桑之野”，興膳宏先生認為道教文獻中未見使用之例<sup>[32]</sup>。案《道經序》的“窮桑”，在古靈寶經中實為“長桑”。前引《洞玄靈寶二十四生圖經》記元始天王和太上道君等於“長桑碧林園中”，聞天尊普告大聖尊神稱洞玄天文靈寶玉奧有三部八景神二十四圖。《太上洞真智慧上品大誡》在敦煌本《靈寶經目》中著錄為《太上洞玄靈寶智慧上品大戒威儀自然》，該經記元始天尊以開皇元年七月一日午時，於西那玉國鬱剎之山浮羅之嶽長桑林中，授太上道君智慧上品大誡法文。《太上靈寶諸天内音自然玉字》卷三記元始天尊於赤明世界柏陵舍，坐香林園之中，長桑之下，對五老上帝、十方大聖衆、無極至真、諸君丈人等說法。隋唐之際問世的《太玄真一本際經》卷一《護國品》，明顯是繼承了古靈寶經，其開首部分有，“是時元始天尊七月十五日，於西那玉（國）鬱察山浮羅之嶽，長桑林中，度一切人民。”案“窮桑”實同於“長桑”，都源於中國遠古的宗教傳統。

古代傳說中以桑為地名比較常見。除窮桑和長桑外，還有扶桑、桑林、空桑等等。《山海經·海外東經》記：“黑齒國……下有湯谷，湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒北，居水中有大木，九日居下枝，一日居上枝。”《史記·周本紀》正義引《帝王世紀》：“黃帝自窮桑登帝位，後徙曲阜。少昊邑於窮桑，以登帝位，都曲阜。顓頊始都窮桑，徙商丘。”唐張守節曰：“窮桑在魯北，或云窮桑即曲阜也。”又引皇甫謐《帝王本紀》：“黃帝生於壽丘，在魯城東門之北，居軒轅之丘。《山海經》云：此地窮桑之際，西射之南是也。”現行本《山海經》中無“窮桑”而寫成窮山。《路史前紀》卷七：“軒轅氏作於空桑之北。”蚩尤戰黃帝，“登九淖以伐空桑”（《初學記》卷九引《歸藏》，《路史後紀》卷十三）。傅斯年認為，與桑有關的地名都是指一處地名。所謂空桑者，在遠古是一個極為重要的地方。從傳說中的少昊到商代，“空桑顯然是東平原區的第一重心，政治的及文化的”<sup>[33]</sup>。陳炳良主張桑林（空桑、窮桑）是殷商民族，以及古代若干其他民族祭祀祖先神明的聖地<sup>[34]</sup>。張光直認為，把空桑當作一個固定的地理位置是不可靠的。並且認為桑林之所以為聖地，自然是因為它有通天的桑樹。《山海經·大荒南經》郭璞注引《歸藏》：“空桑之蒼蒼，八極之既張，乃有夫羲和，是主日月。”張光直先生認為，《歸藏》描寫了空桑這株大

樹通到八極，羲和大概也是個巫，借此主日月。所以巫師通神的儀式，有時是借桑樹的神聖性質而進行的；《離騷》描寫巫師遊行天界，到處經過桑樹，也是這個道理<sup>[35]</sup>。可見，靈寶經對道教至上神元始天尊的塑造，固然吸收了不少佛教的內容，但是又保留了濃厚的中國遠古宗教的傳統。

《道教義樞·序》所引《隋書·經籍志》，不稱“或在窮桑之野”，而稱“或在五方淨土”，我們認為可能與《太上洞玄靈寶三元玉京玄都大獻經》的唐代疏注和《本際經》有關。《玉京大獻經》曰：

元始天尊與太上道君、十方大聖、飛天神王、七千二百四十童子，俱在西那玉國鬱察之山，浮羅之嶽，長桑林中。

《玉京大獻經》是南朝前期出世的靈寶經典，S.3061 為其鈔本。《道藏》中的《大獻經》已有疏注。《大獻經疏》的作者大致是初唐道士劉無待，《唐書》有傳。唐玄奘《甄正論》卷下記“道士劉無待又造《大獻經》”。其所作疏注曰：

元始天尊者，至聖之洪名，生成之大號，遠窮溟滓，歎以為言。近尋教跡，方可立稱。又元始者，言其最先。天尊者，語其高妙，故曰元始天尊。太上道君者，得道之聖人。……俱在西那玉國鬱察山中，浮羅之嶽，此為淨土方所，即玉京之妙境，碧虛之上界。亦言此土之人，純淨潔白，或如白玉，乍等嚴霜，因此立名稱玉國，又更山名鬱察，嶽號浮羅，林有長桑，便為題目。此說經之處<sup>[36]</sup>。

敦煌本《太玄真一本際經》卷一《護國品》記天尊答法解曰：“衆生願住世間，求世安樂，我即為其成就五方嚴淨國土。”其“嚴淨國土”當亦即“淨土”。古靈寶經《太上諸天靈書度命妙經》稱元始天尊“成就五方國土，度一切人，皆受明教”。其五方國土指大福堂國、碧落空歌大浮黎國土、禪黎世界赤明國土、大福堂世界西那玉國、元福棄賢世界鬱單國土。此即“五方淨土”的來源。《本際經》又稱嚴淨國土其國所有城池臺榭，山林靜治，皆是七寶，自然裝校，地如瑠璃，無諸穢惡。其土人民，皆習道德，不貪不欲，無嫉無妒，遠離諸塵，不受諸受。晝夜所學，常在法味，形容端正，壽命長遠，“是故此國名曰淨土”<sup>[37]</sup>。《本際經》中“淨土”的描繪應是以古靈寶經中的大福堂國等為依據的，其中吸收了佛教的“淨土”觀念。

在《枕中書》中，以玉京山為中心的天上聖界是已得道者的居住地，其中

還沒有涉及與終末觀有關的“種民”觀念。但在東晉末年問世的這批靈寶經中，玄都玉京山則是宇宙浩劫來臨時少數神真（種民）的避難地。《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷中反復強調：“大劫交周，天地改易，金玉山海，人民鳥獸，一時消滅。天地溟滓，無復光明。”然而，“天地大劫之欲交，諸天至真尊神，妙行真人，下遊五嶽，遙觀天下。至學之人，洪流滔天，皆以五龍迎之，上登福堂，令得與元始（天尊）同沒同生也。”<sup>[38]</sup>《道經序》稱元始天尊所說之經“亦與天尊常在不滅”，因而玄都玉京也是元始天尊所說之經的最後避難所。《洞玄靈寶玉京山步虛經》稱大劫之周，三洞真經等並還無上大羅天中，“玉京之中，七寶玄臺，災所不及。劫曆再開，混沌重判，傳授真聖，下化人間”。

《隋志·道經序》記元始天尊所度皆諸天仙上品，有太上老君、太上丈人、天真皇人、五方天帝及諸仙官，“轉共承受，世人莫之豫也”。按元始天尊所度的以上諸神靈，均反復見於眾多古靈寶經中。“五方天帝”，《太上諸天靈書度命妙經》記元始天尊告太上道君曰：“五老帝君與靈寶因緣，生死億劫，世世相值，教化不絕，《真文》既與五老帝君各受一通，真經妙訣，安鎮五方。”“五老帝君”即是“五方天帝”。尤其是“天真皇人”，則是古靈寶經中所特有的神靈。對此，我們將有專文進一步討論。其稱“轉共承受，世人莫之豫也”，也反映了靈寶經為自神其教所規定的傳授科戒。《太上洞玄靈寶真文要解上經》記太上大道君稱其所說十二上願，昔受之於元始天王，使授仙公、仙王、仙卿、上真人，“不傳中仙”，“自無玄圖帝簡玉名上清，不得見聞”，“九天禁書，四萬劫一傳”。《太上洞玄靈寶智慧本願大戒上品經》記“智慧隱經道行本願上戒寶真品”，由太上虛皇即元始天尊傳太上大道君，道君傳太微帝君，帝君傳九微大真，太真傳太極大法師及太極高仙王公，“不告諸中仙矣。千年三傳。若無太上金簡仙名者，亦終不與此經戒相遇也”。靈寶經反復宣稱“玄科有禁”、“不傳中仙”，是為了崇重其教。然而“世人莫之豫也”又並非不傳人世間。《智慧本願大戒上品經》即稱，若“道士運會，脫有得之，當秘而奉焉”，若“時有賢儒通道男女兆，不得閉絕於聖文矣”<sup>[39]</sup>。

以上，我們通過《隋書·經籍志·道經序》，討論了古靈寶經有關元始天尊開劫度人的神學及其對南北朝隋唐道教的影響。而《道經序》道教義的敘述形



式與《魏書·釋老志》等的關係，又使我們對南北朝分裂時代靈寶經在北方的影響有一全新的認識。

## 二、《道經序》與《魏書·釋老志》和《道教實花序》

興膳宏先生一方面強調《隋志》的《佛經序》，與比它早一個世紀（六世紀中期）所出的《魏書·釋老志》有密切關係。另一方面則又指出，在堪稱《道經序》中樞的前半部分，亦即闡說道教義理和儀禮的行文中，幾乎令人感覺不到《魏書·釋老志》的形跡。相反，其中卻頗不乏一些與《釋老志》相異的記敘。不過，我們認為，作為《道經序》中樞的前半部分，恰恰有相當多《魏書·釋老志》的形跡。《道經序》道教義的敘述形式，可能既借鑒了《魏書·釋老志》，也借鑒了北周宇文逌的《道教實花序》。而這兩個文本有關道教的敘述，又從一個極為重要的方面反映了靈寶經等南方“三洞經書”對北朝道教的深刻影響。古靈寶經等三洞經書的北傳，直接推動了隋唐國家統一的道教經教體系的形成。

《魏書·釋老志》記敘道教開首即曰：

道家之原，出於老子。其自言也，先天地生，以資萬類。上處玉京，爲神王之宗；下在紫微，爲飛仙之主。千變萬化，有德不德，隨感應物，厥跡無常，授軒轅於峨嵋，教帝嚳於牧德，大禹聞長生之訣，尹喜受道德之旨。至於丹書紫字，昇玄飛步之經；玉石金光，妙有靈洞之說。如此之文，不可勝紀。其爲教也，咸蠲去邪累，澡雪心神，積行樹功，累德增善，乃至白日昇天，長生世上。……有三元九府百二十官，一切諸神，咸所統攝。又稱劫數，頗類佛經。其延康、龍漢、赤明、開皇之屬，皆其名也。及其劫終，稱天地俱壞。其書多有禁秘，非其徒也，不得輒觀。至於化金銷玉，行符敕水，奇方妙術，萬等千條，上云羽化飛天，次稱消災滅禍。故好異者往往而尊事之。

我們認為，《魏書·釋老志》對《隋志·道經序》的影響，突出地表現在以下幾個方面：首先是這兩部正史有關道教的敘述，都是從道教教理尤其是從道教的最高神開始的；其次是《釋老志》有關道教教理的敘述，直接依據了古靈寶

經，並成爲《道經序》直接以靈寶經典敘述道教義的先聲。

《魏書·釋老志》北齊天保五年（554）由魏收編著。其道教義的敘述明顯受到靈寶經等南方道經的影響。其書稱道教：“又稱劫數，頗類佛經。其延康、龍漢、赤明、開皇之屬，皆其名也。及其劫終，稱天地俱壞。”《隋書·經籍志》中的劫運順序，除了赤明與龍漢倒置外，其他都與《釋老志》相同。值得注意的是，首先這兩部正史中的劫數與古靈寶經的“五劫”相比缺了“上皇”一劫。其原因是在古靈寶經中，“上皇”與“龍漢”等劫相比應是一種小劫或半劫。其次是兩部正史中的劫運順序，都與《太上諸天靈書度命妙經》等不同。其原因在於古靈寶經本身的劫運順序也不是完全一致的。《太上靈寶諸天内音自然玉字》卷四記元始天尊告太上大道君、天真皇人等，曰“龍漢之前，在延康之中，隨運生死。至於龍漢，乃受緣對”<sup>[40]</sup>。即延康也可能在龍漢之前。唐李少微注《度人經》所引《龜山玄籙》曰：“天尊結元洞正真之炁，爲玉曆之書。其曆以龍漢劫爲初劫”，“開圖曰赤明劫，終曰延康劫。循環無窮，終而復始。”“劫終之後，三界空壞，萬物精爽，長安在太虛，故曰延康，爲壞劫之稱。赤明是開圖之名，二者交周，是謂大劫，故終際皆號延康。中間開圖，例曰赤明。其餘開皇、上皇，小劫名也。”<sup>[41]</sup>

魏收所撰《魏書·釋老志》中也有“玉京”，其稱老子“上處玉京，爲神王之宗”。其中“玉京”聖界無疑應是源於南方道教靈寶經。《釋老志》所謂“三元九府百二十官，一切諸神，咸所統攝”，應直接依據了古靈寶經《太上洞玄靈寶三元品戒功德輕重經》。這部靈寶經記上元天官置三宮三府三十六曹，中元地官置三宮三府四十二曹，下元水官置三宮三府四十二曹。天地水三官九宮九府一百二十曹<sup>[42]</sup>。而《釋老志》稱“授軒轅於峨嵋，教帝嚳於牧德，大禹聞長生之訣”，則是直接依據了古靈寶經《太上靈寶五符序》中有關《靈寶五符》的傳說。是將《太上靈寶五符序》中“天真皇人”、“九天真王”、“鍾山真人”分別傳經於軒轅黃帝、帝嚳和大禹的事跡，改造成爲老子的“隨感應物，厥跡無常”。對此，我們將有專文進一步討論。而其稱老子“上處玉京，爲神王之宗”，我們認爲是爲了適應當時北方道教主要奉老子爲至上神的實況。

《釋老志》所稱“至於丹書紫字，昇玄飛步之經”，應與江南“三洞經書”有關。其中“丹書”有可能是指“赤書”，即古靈寶經《元始五老赤書玉篇真

文天書經》中的五篇真文。該經稱“元始鍊之於洞陽之館，冶之於流火之庭，鮮其正文，瑩發光芒，洞陽氣赤，故號赤書”。《太上諸天靈書度命妙經》記元始天尊告曰：“此土所以有洞陽之庭，流火之池者，起於靈寶真文始開之時，文字未明，時與高上大聖玉帝同於此國，以火鍊真文，瑩發字形，文彩煥曜，洞暎五方，因號此土為赤明之國，火精流澳，為洞陽之庭。”至於“紫字”則很可能是指古上清經《靈書紫文經》，為最早的上清經典之一。《道藏》中《皇天上清金闕帝君靈書紫文上經》和《太微靈書紫文琅玕華丹神真上經》，即古上清經《靈書紫文經》的內容。《釋老志》稱“丹書紫字”，也可能直接出自《上清玉帝七聖玄紀回天九霄經》。該經記：“七聖撰上玄之章，集為靈文，命龜母按筆，太一拂籙，天妃侍香，玉華執巾，丹書紫字，刻於白銀。隱起靈韻，結於玉篇。題以青篆得道之名，以付五老上真，仙都左公，藏於紫藥玉笈，封以啓命之章。”<sup>[43]</sup>案該經又稱《玉帝七聖玄紀經》或《七聖玄紀》。《真誥》卷十四已徵引《七聖玄紀》。《三洞奉道科戒營始》卷五《上清大洞真經目》著錄有《上清七聖玄紀徊天九霄》，《無上秘要》多有徵引，為早期上清經之一。所謂“昇玄之經”應是指古靈寶經。據古靈寶經《上清太極隱注玉經寶訣》曰：“靈寶經或曰洞玄，或云太上昇玄經。皆高仙之上品，虛無之至真，大道之幽寶也。”<sup>[44]</sup>《無上秘要》卷四十三《讀經執度品》引南朝上清經《洞真四極明科》，有“誦靈寶經或洞玄或昇玄之經”法。可見《釋老志》所謂“昇玄之經”應指靈寶經。至於“飛步之經”，則特指一有代表性的古上清經。按《真誥》卷五記“仙道有《飛步七元天綱》之經，在世”。其書卷九、卷十、卷十八多次徵引該經。陶弘景均注明“出《飛步經》”。《真誥》卷二十，《翼真檢》第二又稱許掾“書《飛步經》一卷”。《三洞奉道科戒營始》卷五所列上清經有《上清飛步天剛躡行七元》一卷。

魏收《釋老志》稱：“其為教也，咸蠲去邪累，澡雪心神，積行樹功，累德增善，乃至白日昇天，長生世上。”而《隋志·道經序》則曰：“推其大旨，蓋亦歸於仁愛清靜，積而修習，漸致長生，自然神化，或白日登仙，與道合體。”以上是兩部正史對道教根本要旨的高度概括，其因襲的痕跡是顯而易見的。

至於《道經序》的後半部則偏重於官方道教的歷史。其對《魏書·釋老志》

的援引更是相當明顯。至唐玄宗年間，唐朝崇道達到高潮，開元二十六年（738），由唐玄宗撰、李林甫注的《大唐六典》撰成，該書有關道教教義的敘述，依然在很大程度上依據了《魏書·釋老志》。《大唐六典》卷四曰：

其法出於老子，自云有物混成，先天地生，視之不見，聽之不聞，搏之不得，湛然而存。隨感應物，厥跡無常。奉其道者，咸蠲去邪累，澡雪心神，乃至白日昇天，長生代上。又稱道者有三元九府百二十官，一切諸神，咸所統攝。至有化金消玉，行符敕水，奇方妙術，驅鬼役神之能，故好異者共尊事之。又言二儀之間有三十六天，一天之中三十六宮，宮有一主，最高者曰無極至尊，次曰大至真尊，次天覆地載陰陽真尊，次供正真尊。其事甚妙，故啓叙其宗旨也。蓋老子生於殷末，在周爲守藏吏柱下史，作爲道書五千言，其要在清靜理國立身之要出。至後漢，張道陵號天師，闡揚其化，周於四海者，以顯其德。

總之，我們認爲《隋志·道經序》有關道教教理的敘述形式，應直接依據了《魏書·釋老志》，而非北周道書《無上秘要》。如果說《魏書·釋老志》對道教的敘述，已有相當多南方道教特別是靈寶經的影響的話，那麼《道經序》道教教理的說明，則基本上是以古靈寶經寫成的。

在北齊魏收的《魏書·釋老志》和唐初的《隋書·經籍志》之間，北周宇文道《道教實花序》也是一份相當重要的材料。因爲它提供了從《魏書·釋老志》的道教教理向《道經序》發展的中間環節。宇文道，字爾固突，北周文帝宇文泰第十三子，武帝宇文邕之弟。據《周書》卷十三《本傳》記北周明帝武成元年（559）封滕國公，武帝天和末爲大將軍，建德三年（574）晉爵爲王。後爲隋文帝楊堅所殺。宇文道與北渡的南朝貴族如庾信等關係極爲密切<sup>[45]</sup>，其所撰《道教實花序》保存在唐代徐堅編纂的類書《初學記》卷二十三中。《道教實花序》曰：

混成元胎，先天地而生。玄妙自然，在開闢之外。可道非道，因金籙以詮言；上德不德，寄玉京而闡說。……十善之戒，四極之科，金簡玉宇之音，瓊笈銀題之旨。昇玄內教，靈寶上清，五老赤書之篇，七聖紫文之記。故以暉諸篆籀，煥彼圖牒，玄經闕籍，可得而談者焉。若乃包含天地，陶育乾坤，無大不大，無小不小，隨之而不見其後，迎之而不見其

前，周流六虛，希微三氣。無上大道，游於空洞之上；梵形天尊，見於龍漢之劫。日在丁卯，拜東華之青童；辰次庚寅，虔台山之靜默。漢史亦載道有三十七家，九十三篇。斯止略序宗塗，匪採奧蹟，詎詳金液之異，未悟石函之奇。見之者尚迷，聞之者猶豫，非有天尊之說，曾無大聖之言，豈下四藥之丹，罕識五光之彩，區區瑣瑣，盍各而言？

這篇短序是對道教教理極為概要的說明。與《魏書·釋老志》有關道教教理的敘述相比較，可以看出都是從道教教主的塑造開始的。所不同的是，《道教實花序》所敘述的教主是元始天尊而非太上老君。

砂山稔和大淵忍爾先生對《道教實花序》的背景及其所反映的道教內容有深入的研究<sup>[46]</sup>。在前人研究的啓發下，我們試對這篇序文與古靈寶經的關係作進一步討論。“混成元胎，先天地而生。玄妙自然，在開闢之外”，是將《老子》所說明的“道”加以神格化。古靈寶經對元始天尊的塑造也繼承了早期天師道的傳統。至於“可道非道，因金籙以詮言；上德不德，寄玉京而闡說”，“可道非道”即《老子》第一章“道可道，非常道。名可名，非常名”。“上德不德”即《老子》三十八章“上德不德，是以有德”。而“因金籙以詮言”，可能是指靈寶齋法中的金籙齋。陸修靜《洞玄靈寶五感文》記金籙齋“調和陰陽，救度國正”。唐初法琳《辯正論》卷二《三教治道篇》，記金籙齋在道教濟度齋法中具有最為重要的地位，“上消天災，保鎮帝王，正理分度，太平天下”。而《道教實花序》中“金籙”一詞，也可能是直接指敦煌本《靈寶經目》著錄的古靈寶經《太上洞玄靈寶金籙簡文三元威儀自然真一經》。該經為元始天尊於上皇元年在玉國龍崛山中為太上道君等所說，是古靈寶經中有關“威儀”的最重要的經典。該經分《上元金籙簡文》、《中元玉籙簡文》、《下元黃籙簡文》三篇。古靈寶經《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》記元始天尊曰：“普教科儀，隱在三籙。”“三籙乃衆經之端”。此“三籙”即《太上洞玄靈寶金籙簡文三元威儀自然真一經》。而“寄玉京而闡說”，則與《道經序》稱元始天尊“或在玉京之上”相同。

所謂“十善之戒”，指古靈寶經《太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒》中的“洞玄十善戒”。古靈寶經尚有其他十戒和各種戒律，構成了中古道教戒律的主流<sup>[47]</sup>。“四極之科”指南朝上清經《太真玉帝四極明科經》，《無上秘要》引作

《洞真四極明科》、《四極明科》等。該經卷五云：“凡受上清之道，修寶經玉符，而不見《四極明科》，亦萬無成也。律以制罪，科以檢非，學無明科，如盲投光，”“兆欲爲學，明科爲先，見科而學，不勞而成。”<sup>[48]</sup>

“金簡玉字之音”，即指《靈寶赤書五篇真文》。《元始五老赤書玉篇真文書經》卷上記“五篇真文”最初由元始天尊在玄都傳授給太上大道君的情形曰：“元始登命，太真按筆，玉妃拂筵，鑄金爲簡，刻書玉篇。五老掌錄，秘於九天靈都之宮。”《度人經四注》卷二嚴東稱《靈寶赤書五篇真文》爲“元氣始結而成玉字”，“玉字始出，本形如印，八角垂芒，文彩煥耀”。至於“瓊笈銀題之旨”和“七聖紫文之記”，都應與古上清經的最初傳授有關。“昇玄內教”指南朝後期出世的靈寶系新經典《昇玄內教經》，《無上秘要》引作《昇玄經》和《昇玄內教經》。敦煌P.2434《昇玄內教經》卷五，自稱其經德曰：“此經大業，兼攝衆經。一切官屬，悉從其教。是故持此經者，修此道者，悉罷置諸餘法術，唯洞玄《五千文》是其枝條。”《無上秘要》卷三十一引《昇玄經》曰：“道言，《昇玄經》者，蓋天地之要，道德之宗，上聖所尊貴，鬼神所畏服。其高則出九天之上，其深則通九地之下，千變萬化，道盡於此。”至於《道教實花序》所稱“靈寶上清”，即南北朝以來最爲重要的道教經典靈寶經和上清經。“故以暉諸篆籀，煥彼圖牒”，則是指《靈寶五篇真文》和《大梵隱語》的最初形態，即“秘篆文”，道教經書又將其稱爲“天書”、“天文”或“本文”。這與《道經序》所載“其文自見。凡八字，盡道體之奧，謂之天書。字方一丈，八角垂芒，光輝照耀，驚心眩目”等是有其聯繫的。靈寶“天文”或“天書”是古靈寶經中最核心的信仰。

“無上大道，遊於空洞之上；梵形天尊，見於龍漢之劫”。“空洞”，《莊子·在宥篇》曰黃帝立爲天子十九年，“令行天下，聞廣成子在於空同之上，故往見之，曰：我聞吾子達於至道，敢問至道之精”。“無上大道，遊於空洞之上”，與早期天師道對至上神的塑造有關。“梵形天尊”，北周甄鸞《笑道論·觀音侍老七》稱：“案《諸天內音》八字文曰：梵形落空，九靈推前。天真皇人解曰：梵形者，元始天尊於龍漢之世號也。”<sup>[49]</sup>按甄鸞所引《諸天內音》，即古靈寶經《太上靈寶諸天內音自然玉字》。該經卷三記天真皇人曰：“梵形者，元始天尊也。開龍漢之劫，登赤明之運，號曰元始。”<sup>[50]</sup>

所謂“日在丁卯，拜東華之青童；辰次庚寅，虔台山之靜默”，也與古靈寶經有關。《道藏》本《太上洞玄靈寶本行因緣經》，在敦煌本《靈寶經目》中著錄為《仙公請問本行因緣衆聖難》。該經稱太極左仙公葛玄曰：“丁卯日，禮東華青童君於靖中。北向三拜，求所願神仙之事。”<sup>[51]</sup>而這種思想則源於早期上清派。《真誥》卷九記“東海青童君，常以丁卯日，登方諸東華台四望，子以此日，常可向日再拜，日出行之，可因此以服日精”。這是一種服日月之氣的養生方法。辰次庚寅，應為漢獻帝建安十五年（210）；台山即天台山，所謂“虔台山之靜默”，據古靈寶經《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》記載，葛玄在天台山“靜齋”、“思真念道”，研思玄業，志勵殊勤，齋未一年，遂感通上聖三真人垂降，並封“三洞大法師”。《太上洞玄靈寶智慧本願大戒上品經》亦記仙公葛玄於天台山“靜齋思真念道”，終感通上聖垂降。該經末記仙公於天台山傳經弟子鄭思遠，並稱自己：“忍情遺念，損口惠施，後身成人，懷道安世，恒修慈愛，念道存真，無時敢替也。齋直一年而未竟，其冬至之日，天真眇降，見授大經上仙之道。天真令我大齋長靜，按經施誦，次而學之，遂成真人矣。”<sup>[52]</sup>

“漢史亦載道有三十七家，九十三篇”等，指東漢班固《漢書·藝文志》所載《老子》、《黃帝書》等共三十七家九百九十三篇。稱“九十三篇”為對稱故略稱其數。作者認為《藝文志》所載“斯止略序宗塗，匪採奧蹟”，因而“詎詳金液之異，未悟石函之奇”。“金液”即指以《抱朴子內篇·金丹》為代表的漢晉以來金液還丹之術。“石函之奇”即指《靈寶五符》。《靈寶五符》在漢代《越絕書》和《河圖·緯象》中有記載。《抱朴子內篇·辯問》記吳王闔閭得紫文金簡之書以問於孔子，孔子視之曰：“此乃靈寶之方，長生之法，禹之所服，隱在水邦，年齊天地，朝於紫庭者也。禹將仙化，封之名山石函之中，乃今赤雀銜之，殆天授也。”此《靈寶五符》即是東晉末年古靈寶經的淵源之一。

而《道教實花序》作者稱“見之者尚迷，聞之者猶豫，非有天尊之說，曾無大聖之言”等，則反映了當時不少人對“元始天尊”作為道教教主的懷疑。這與《道經序》所稱道教“自云天尊姓樂名靜信，例皆淺俗，故世甚疑之”應是一致的。當然，《道教實花序》的作者維護道教教主的立場是非常明確的。因而有“區區瑣瑣，盍各而言”的批評。佛教中人對道教至上神“元始天尊”

的攻擊應在南北朝後期即已開始，而隋唐之際則達到高潮。對此，我們將在後面專門討論。

### 三、寇謙之的道教改革與靈寶經在北方的傳播

我們討論《魏書·釋老志》、《道教實花序》與古靈寶經的關係及其對《道經序》的影響，仍有必要進一步考察南北朝以來靈寶經等南方“三洞經書”在北方的傳播。長期以來，學術界對北朝初年北方天師道寇謙之的道教改革多有關注<sup>[53]</sup>。寇謙之《老君音誦誡經》稱：“抱朴子者，才明蓋世，掬合前賢諸家經方，造經勸仙，內外卷首，言仙之可得，可開悟人心。”說明寇謙之相當重視江南道法。然而，由於材料的匱乏及其解讀的困難，其教法中有南方新道教的影響似長期未被學術界所重視。半個世紀以前，陳寅恪先生即對此加以注意<sup>[54]</sup>，不過並未展開，後來學術界似乎亦甚少留意。

寇謙之在 424 年到平城謁見北魏太武帝之前，曾在地處南北邊境的重鎮中嶽嵩山隱居修道多年。《魏書·釋老志》記：“道士寇謙之，字輔真，南雍州刺史讚之弟。自云寇恂之十三世孫。早好仙道，有絕俗之心。少修張魯之術，服食餌藥，歷年無效。”其後師從成公興，“興乃令謙之潔齋三日，共入華山，……乃將謙之入嵩山。”大致刻於北魏太延五年（439）的《中嶽嵩高靈廟碑》云：“有繼天師寇君名謙之，字輔真，高〔尚〕素志，隱處中嶽卅餘年。”<sup>[55]</sup>而東晉與北魏在嵩洛地區的爭奪互有勝負。416 年，劉裕率東晉軍隊北伐關中，即曾收復嵩洛一帶。417 年，劉裕為取代東晉王朝，專門派沙門釋法義到嵩山尋找其得天命的符瑞<sup>[56]</sup>。毛脩之為東晉將領，《宋書·毛脩之傳》記載：“脩之不信鬼神，所至必焚除房廟。……時洛陽已平，即本號為河南、河內二郡太守，行司州事，戍洛陽，修治城壘。”其後東晉軍隊從關中敗退，毛脩之最終沒於北魏。據“毛脩之”之名，可推測其為天師道徒<sup>[57]</sup>。而其“不信鬼神，所至必焚除房廟”，則與東晉南朝之際江南天師道和靈寶經對民間“巫道”批判相呼應<sup>[58]</sup>。而其《本傳》又稱：“初，脩之在洛，敬事嵩高山寇道士，道士為肅所信敬，營護之，故得不死，遷於平城。”以上這條材料證明，當東晉收復嵩洛地區後，寇謙之仍留在嵩山，並且與東晉河南、河內二郡太守毛脩之交



往非常密切。而其時正是南方靈寶等經法“風教大行”之時<sup>[59]</sup>。因此，寇謙之吸收南方道教完全有其可能性。

《魏書·釋老志》記北魏神瑞二年（415）十月，寇謙之稱有太上老君降臨嵩嶽，授其《雲中音誦新科之誡》。陳國符先生《道樂考略稿》，討論了寇謙之所得《雲中音誦新科之誡》與道教齋法中“步虛”的關係。認為音誦即華夏頌、步虛聲，又稱華夏讚<sup>[60]</sup>。唐杜光庭《太上黃籙齋儀》卷一曰：“華夏讚，出《玉匱明真經》。今但用十八虛聲耳。”今《道藏》本《洞玄靈寶長夜之府九幽玉匱明真科》雖已無華夏頌，但華夏頌與步虛辭本出靈寶經則是可以確定的。古靈寶經《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》謂靈寶法，啓事，燒香祝願，禮十方，畢：

齋人以次左行，旋繞香鑪三匝，畢。是時亦當口誦步虛躡無披空洞章。所以旋繞香者，上法玄根無上玉洞之天大羅天上，太上大道君所治七寶自然之臺，無上諸真人，持齋誦誦，旋繞太上七寶之臺。今法之焉<sup>[61]</sup>。陸修靜《太上洞玄靈寶授度儀》曰：“禮十方……畢，次師起巡行，誦步虛。”辭若干首，皆五言詩。即太上玉京山步虛之章，又稱《空洞步虛章》，均出敦煌本《靈寶經目》著錄的古靈寶經《洞玄靈寶玉京山步虛經》。趙希弁編《郡齋讀書後志》卷二有曰：“《步虛經》一卷，右太極真人傳左仙公。其章皆高仙上聖朝玄都玉京，飛巡虛空所之諷誦，故曰步虛。”古靈寶經《上清太極隱注玉經寶訣》即稱太極真人曰：“步虛經者，靈寶齋步玄誦也。”陳國符先生述《步虛》，溯至寇謙之所得《雲中音誦新科戒經》。現在看來，東晉安帝隆安年間（397—402）開始問世的古靈寶經，當是道教齋法中步虛的真正淵源。而寇謙之於神瑞二年“得經”，極可能有古靈寶經的影響。

至北魏泰常八年（423）十月，也就是寇謙之準備謁見北魏太武帝的前一年，《魏書·釋老志》記寇謙之又稱老君玄孫李譜文降臨嵩山，授予其《錄圖真經》六十卷。並記李譜文稱：“又地上生民，末劫垂及，其中行教甚難。但令男女立壇宇，朝夕禮拜，若家有嚴君，功及上世。其中能修身練藥，學長生之術，即為真君種民。”而“末劫垂及，其中行教甚難”以及“真君種民”等，明顯是源於東晉中期以來南方道教的“終末論”思想<sup>[62]</sup>。“末劫垂及”應與古靈寶經的劫運說有關。李譜文自稱為牧土宮主，“領治三十六土人鬼之政”。又

“二儀之間有三十六天，中有三十六宮，宮有一主”等，則可能受到南方上清經的啓發。早期上清經《上清外國放品青童內文》即有三十六天的宇宙構成。該經下卷又稱《高上九玄三十六洞淵九壘三十六地外國放品內音》，爲高上玉帝授予上相青童君。內稱上有九玄三十六天，下有九壘三十六地。三十六天與三十六地各有“內音”，即代表三十六天王和三十六地皇隱名之符篆。其文有曰：

諸天內銘九地三十六音，以元始同存。空靈建號，結自然之名，表於九玄，演流外國三十六音。如是，天地各有三十六分。天則有三十六天王，以應三十六國。地有三十六土皇，以應三十六天天王與真土皇主仙。爲學不知天之內音，則天王不領兆名。不知地下之音，土皇則不滅兆跡，閉不得仙<sup>[63]</sup>。

案《三洞奉道科戒營始》卷五載《上清大洞真經目》，著錄《上清外國放品青童內文》二卷。又《上清衆經諸真聖秘》卷一、卷二載上清諸經中有《外國放品青童內文經》二卷。北周《無上秘要》等衆多道教類書均有徵引。

又在據考證 420—425 年問世的上清經《太上太真科》中，也有“三十六天帝”，“三十六獄”的明確記載<sup>[64]</sup>。因此，423 年寇謙之稱李譜文降世所傳“三十六天”之說，可能受到南方上清派的啓發。《魏書·釋老志》又稱李譜文所傳《錄圖真經》曰：“佛者，昔於西胡得道，在三十二天，爲延真宮主。勇猛苦救，故其弟子皆髡形染衣，斷絕人道，諸天衣服悉然。”以上說明《錄圖真經》中有“老子化胡說”的影響。其突出“諸天”及佛所在的“三十二天”，則可能還與古靈寶經借鑒印度吠陀時代的宇宙觀有關。《釋老志》又稱《錄圖真經》述諸神情形曰：“又言二儀之間有三十六天，中有三十六宮，宮有一主，最高者無極至尊，次曰大至真尊，次天覆地載陰陽真尊，次洪正真尊，姓趙名道隱，以殷時得道，牧土之師也。”其諸神序列與南方道教確有差異。然在太上老君之外，又稱“最高者無極至尊”，則可能與元始天尊有關。似乎也說明寇謙之並沒有明確把太上老君作爲最高神。在唐初法琳《辯正論》卷二所引道教《寶玄經》中，元始天尊的十號之二稱爲“無極”。而“天尊”一名，早在五世紀初的寇謙之時代就可能已在北方出現。《隋志·道經序》記北魏太武帝（424—452）時，寇謙之於代都東南起壇宇，“刻天尊及諸仙之象，而供養焉”。

其中“天尊”有可能就是元始天尊。因為《道經序》中“天尊”和“圭君”仍然是有區別的。

《魏書·釋老志》稱寇謙之在嵩山又得“上師李君（譜文）手筆有數篇，其餘，皆正真書曹趙道覆所書。古文鳥迹，篆隸雜體，辭義約辯，婉而成章”。以上應是指古靈寶經的《靈寶赤書五篇真文》等“天文”，又稱“天書”、“秘篆文”和“本文”。在古靈寶經中，這些“秘篆文”被看做是道的本體和表現形式，是天地宇宙開闢之源和“三洞經書”之源，因而也是古靈寶經最重要最核心的信仰。P.2256 宋文明《通門論》，詳細地敘述了這些“本文”又稱“天書”向隸書的演變過程。這些“本文”最初形態即是“篆文”。宋文明曰：

篆者，撰集云書，謂之云篆也。此三元八會之文，八龍云篆之章，皆是天書。三元八會則五篇方文、內音八字例是也；二者演八會為龍鳳之文，謂之地書。書者，舒也。舒佈情狀，故曰舒也。此下皆玄聖所述，以寫天文；三者軒轅之世，蒼頡傍龍鳳之勢，採鳥跡之文為古文，即為古體也；四者周時史籀，變古文為大篆；五者秦時程邈，變大篆為小篆；六者秦後肝陽，變小篆為隸書，此為六也。……今經書相傳，皆以隸字解天書，相雜而行已。

又據 P.3001 號文書宋文明又稱“本文”者，“如赤書真文，本是三元八會梵天之音，今以隸書傳寫。又以此昔譚語，傳書則篆隸”。“至於內音玉字（即“大梵隱語”）有異同，同者亦以隸字傳篆書”。

宋文明的解說又為隋朝《道門大論》等所徵引。李譜文所書“古文鳥跡”，當即“採鳥跡為古文，以為古體也”。而“篆隸雜體”，即指“今經書相傳，皆以隸字解天書，相雜而行”。從《道藏》所保存的魏晉南北朝道教經典來看，也恰恰是古靈寶經重視將其“天書”以篆隸兩種字體傳寫。至於《釋老志》稱“辭義約辯，婉而成章”，我們認為是指《大梵隱語自然天書》和《靈寶赤書五篇真文》的五方宗教韻文。對此，我們將有專文有進一步討論。

北魏始光元年（424），寇謙之到平城上書，因大臣崔浩的推轂引薦，寇謙之實現了其“為帝王師”的抱負，並在北方着手進行天師道的改革。根據《魏書·釋老志》記載，寇謙之初至平城，“時朝野聞之”，“未全信也”。而崔浩“獨異其言，因師事之，受其法術”，並上疏贊明其事：

臣聞聖王受命，則有大應。而《河圖》、《洛書》，皆寄言於蟲獸之文。未若今日人神接對，手筆粲然，辭旨深妙，自古無比。

陳寅恪先生指出，寇謙之的所謂“人神接對，手筆粲然”等，極可能是源於東晉後期江南上清派依托神真手筆及扶乩的方法。並且是由於東晉末年劉裕率軍北上滅秦，“秦、雍、伊、洛之間天師教徒從此役北來之人士中同一信仰者傳授此術，寇謙之遂得摹竊之，藉此以自矜異，而崔浩亦以夙所未見，因而驚服歎？”<sup>[65]</sup>馬瑞志（Richard Mather）受此啓發，亦認為寇謙之隱居的嵩山，即是南北朝道教交流的一個重鎮。並且認為寇謙之、劉裕二人都源於同一個宗教傳統<sup>[66]</sup>。415年，寇謙之在嵩山稱太上老君命令他清整道教，“除去三張偽法，租米錢稅，及男女合氣之術”等，當然，寇謙之清整以後的道教並非把男女合氣之術完全除去。《老君音誦誡經》也稱：“然房中求生之本，經契故有百餘法，不在斷禁之列。若夫妻樂法，但勸進問清正之師，按而行之，任意所好，傳一法亦可足矣。”其反對者，是“姪風大行，損辱道教”。我們認為這些清整的內容都可能與東晉末年古靈寶經和上清經的思想有關。古靈寶經即試圖以一種純粹宗教修行組織的教會道教，取代天師道原有的祭酒統民的制度，並表現出對“男女合氣之術”以及實踐這種道術的天師道“黃赤祭酒”、“黃赤道士”比較明確的批判傾向<sup>[67]</sup>。《雲笈七籤》卷一一〇所收南朝後期成書的《洞仙傳》云：“謙之符章，救治百姓神驗。於今北方，猶行其道者多焉。”可見，寇謙之道教改革的影響，一直到北朝後期都還存在。

總之，我們認為，北魏寇謙之的道教改革發生在古靈寶經問世以後十多年，應有東晉後期以來江南靈寶經、上清經以及天師道的影響，而不應看成是一種完全與南方隔絕的孤立的歷史現象。

柏夷（Stephen R. Bokenkamp）先生對496年的北魏姚伯多造像碑與古靈寶經的關係有專門討論<sup>[68]</sup>。此外，尚有一些材料可作為旁證。《金石萃編》卷二十七輯有北魏延昌二年（513）造像碑銘有曰：“延昌二年，歲在癸巳，三月乙卯朔廿九癸未，相為眷屬，造天尊（像）一區。……道士張相隊，相妻姚□姬，相妻□□□。”這份銘文在西安附近渭水以北的涇陽出土。以上元始天尊的造像是早期靈寶經在北朝流傳的有力證據。陝西臨潼出土的正始二年（505）馮神育等造像碑，其中有三個“三洞法師”<sup>[69]</sup>。而“三洞法師”名號的出現，

即與古靈寶經有關<sup>[70]</sup>。

宋陳葆光《三洞群仙錄》卷四引《高道傳》記：道士侯楷，字法光，京兆人也，“魏正始中爲道士，授天文秘訣，晨夕之奉，久而愈勤，卜居於寒谷，行三奔術，誦《大洞經》及《三皇內文》劾召之法。”按此“魏正始中”當是北魏宣武帝年號（504—508）。其書在列舉源於南方的《大洞真經》及《三皇內文》之外，而稱“天文秘訣”，應是指古靈寶經的《靈寶赤書五篇真文》等“天文”。北魏孝文帝太和十八年（494），潁川人陳寶熾隸籍樓觀，先師事王道義法師，後遊華山，遇陸景真人傳授秘法而歸，依按修持，常誦《上清大洞真經》。西魏文帝詔入延英殿問道，時太師安定公（宇文泰）及朝野大夫從而師之。扶風始平人樓觀道士王延（519—604）對南方“三洞經書”北傳厥功甚巨。西魏大統三年（537）依樓觀從陳寶熾學道，後又在華山師茅山道士焦曠，《三洞群仙錄》卷六引《高道傳》稱焦曠“授三洞秘訣真經”。《雲笈七籤》卷八十五載王延得“三洞玄奧，真經玉書，皆焦君所留，俾後傳於世”。王延其後應北周武帝之詔赴長安，周武帝“素重於延，仰其道德，又召至京，探其道要，乃詔雲臺觀精選道士八人，與延共弘玄旨。又勅置道觀，令延校三洞經圖，緘藏於觀內”<sup>[71]</sup>。《歷世真仙體道通鑑》卷三記王延校“三洞經法，科儀戒律，飛符籙，凡八十餘卷，又撰《三洞珠囊》七卷”。《續高僧傳》卷二《釋彥琮傳》記周武帝平定北齊（577）後，“自續道書，號《無上秘要》”。《無上秘要》作爲北周武帝親自主持編纂的大型類書，其編纂是以南方“三洞經書”的大規模北傳和王延等北方道士的系統整理爲基礎的。在《無上秘要》所建構的道教經教體系中，古靈寶經無疑佔有十分突出的地位<sup>[72]</sup>。

北朝佛教中所撰《漢法本內傳》中有相當完整的古靈寶經書目。其書第三記道士褚善信與張衍相辯駁，張衍有曰：“至於茅成子、列子、莊子等書，並學自然逍遙塵外，亦是黃老之次，卿何（可）慕焉，何獨專於靈寶也？”褚信對曰：“靈寶有昇天隱地之功，符禁鬼神之力，履於水火，無有不效。”<sup>[73]</sup>案《漢法本內傳》原爲五卷。梁啓超曰：“勘其事狀及文體，蓋出於元魏高齊釋道交聞最烈時。”湯用彤先生認爲是“元魏僧徒所僞造”<sup>[74]</sup>。北周甄鸞《笑道論》和道安的《二教論》都把靈寶經作爲徵引和批判的主要目標。《二教論·明典真僞》第十稱道士曰：“老經五千最爲淺略，上清三洞，乃是幽深。且靈寶尊經，

天文玉字，超九流，越百氏，儒統道家豈及此乎？”<sup>[75]</sup>以上都反映了在北傳的“三洞經書”中靈寶經的突出地位。北周武帝曾從樓觀道士韋節（496—569）受《靈寶五符》、《赤書真文》，並賜號精思法師，說明自北魏太武帝以來北方君主即位奉受天師道符籙的傳統已被奉受靈寶法籙所代替。據《三洞群仙錄》卷十三記後魏莊帝（528）時韋節為陽夏太守，師道士趙通法師，遂還簪紱於朝，“受三洞靈文神方秘訣”，後居華山之陽。《雲笈七籤》卷八十五記隋文帝即帝位，置玄都觀，以王延為觀主。開皇六年（586），隋文帝詔令以寶車迎王延於大興殿，請益受《智慧大戒》，授道門威儀之職，時公卿大夫翕然欽附，大臣蘇威、楊素等執弟子之禮。

從北周到隋，元始天尊作為道教教主的形象在道教中更進一步凸現出來。北周天和五年（570），周武帝撰《大周二教鐘銘》稱：“波若無底，重玄有門。長開久暗，永拔沉昏。不求正覺，莫會天尊。唯全智海，先度黎元。”<sup>[76]</sup>這一方面反映了南朝重玄學在北周宗教義學中的地位，同時也說明北周王朝已基本上確立了元始天尊作為道教教主的神聖性。陳垣《道家金石略》收有北周建德元年（572）《道民李元海等造元始天尊象記》<sup>[77]</sup>。盧照鄰《益州至真觀主黎君碑》記，開皇二年（582）益州所建至真觀中“先有天尊、真人石像”<sup>[78]</sup>。《道家金石略》收有《趙法護造象記》，記開皇三年“道民趙法護仰為亡□□及一切衆生敬造無上天尊象一區”。《梁智造無上天尊象記》記開皇十六年，“道民梁智為忘息造無上天尊象一區”。《綿州西山觀造象記》記大業六年，“三洞道士黃法噉奉為存亡二世敬造天尊象一龕供養”。大業十年，“女弟子文托生母為兒托生造天尊象一龕，願生長壽子，福霑存亡，恩被五道供養。”<sup>[79]</sup>

581年，隋文帝在取代北周王朝後特以源出於古靈寶經的“開皇”作為其年號，確實有把自己比況元始天尊開劫度人的深意。因為在古靈寶經中，“龍漢”以後，天地崩壞了的黑暗之世降臨，此世謂之“延康”。其後至“赤明”世，天地再生。而劫盡以後又轉入黑暗。逮至“開皇”，纔又終於脫離混迷而回復秩序。同時在龍漢劫時，天尊僅為“無形常存之君”。赤明劫時，天尊僅“號無名之君”。祇有到“開皇”劫時，纔有“我於始青天中，號元始天尊，流演教法，化度諸天”。“以道開化，漸漸生心，知有仁義，禮樂轉興”。在經過魏晉南北朝長期的分裂割據戰亂之後，隋文帝特以靈寶經中的“開皇”為年

號，顯示了其統一天下和重建太平盛世的抱負。

又據《隋書·藝術·蕭吉傳》記載，開皇十四年，蕭吉上書隋文帝，徵引《靈寶經》曰：“角音龍精，其祚日強”，以此證明“來歲年命納音俱角，曆之與經，如合符契。”蕭吉爲南朝蕭梁皇室，北朝西魏恭帝二年（555）江陵陷落，遂歸於西魏及北周，及隋受禪，“以本官太常考定古今陰陽書”，撰有《五行大義》和《帝王養生方》等等，是一個與道教關係極爲密切的術士。至於蕭吉所徵引的《靈寶經》原文及其宗教象徵意義，學術界未見索解。近年，錢杭撰《蕭吉與〈五行大義〉》一文，對蕭吉事蹟考證精審。有關蕭吉上書徵引《靈寶經》之事則稱：“《靈寶經》不知爲何書，也不見於今本《五行大義》。”<sup>[80]</sup>案蕭吉徵引的《靈寶經》實指古靈寶經《太上靈寶諸天內音自然玉字》。該經卷四記天真皇人受元始天尊之命，注解《度人經》中的“大梵隱語”，其後上啓元始天尊曰：

按元陽玉置九天推數，運行靈關，周迴三十二天一交，僞道出行，萬姓心懷，詐共崇奉，此文當還大羅之上，七寶宮中，三五周竟，萬道勢訖。大聖隆興，下世度人。誅罷僞座，退翦逆民，道德興隆，天下太平。國主享祚，十方寧焉。真經輔世，善瑞日生。壬子之初，乙卯之年，至甲子之旬，當有青帝九種仙人，乘九色之龍，出遊泰山。齋此真經，以掃不祥。真經下世，角音龍釋，得遇吾此道，其祚自強，以保甲申，普度天人。其時歡樂，此經之功也<sup>[81]</sup>。

按《隋書》中作“角音龍精，其祚日強”，而《道藏》本則爲“角音龍釋”、“其祚自強”。究竟哪一種表述更接近真實，尚待進一步討論。《太上靈寶諸天內音自然玉字》所稱“角音龍釋”，“其祚自強”，是通過元始天尊強調《度人經》中的“大梵隱語自然天文”救世度人的無上經德，而這也從一個具體方面證明了古靈寶經在隋朝上層社會中的影響。《道經序》又記載：“大業中（605—617），道士以術進者甚衆。其所以講經，由以《老子》爲本，次講《莊子》及《靈寶》、《昇玄》之屬。”有關古靈寶經與《老子》、《莊子》道家思想的關係，我們將有專文討論。其“靈寶”即指古靈寶經。“昇玄”指大致南朝後期形成的靈寶系經典《昇玄經》，這反映靈寶經在隋唐之際已成爲最具有代表性的經典。至於南朝上清派與靈寶經的關係，我們將有專文討論。又據于敬

之《桐柏真人茅山華陽觀王先生碑銘》記載，王軌字洪範，一字道模，生於陳太建十一年（579），十三歲出家於太平觀，隨茅山上清派宗師王遠知為香餅弟子十六年。二十歲時正式受王遠知經法。他初在法主王遠知座下，聽《老子》、《西昇》、《靈寶》、《南華》真人論，退席之際，即為人講說。五行俱覽，一字無遺，辯若建瓴。法主嘆而言曰：“吾道東矣，何獨康成。”及遠知赴煬帝楊廣召，亦從遊京洛，奉敕於玉清元壇行道<sup>[82]</sup>。這條記載也說明，靈寶經確實已成為南朝至隋唐茅山上清派修奉的重要經典。

尾崎正治對《無上秘要》、《道典論》、《大道通玄要》三部道教類書所徵引的道經作了統計。這三部道教類書分別成書於北周、唐初和唐玄宗年間。《無上秘要》引上清經 457 條，佔總徵引數的百分之六十；引靈寶經 229 條，佔百分之三十。《道典論》引上清經 43 條，佔百分之二十九；引靈寶經 57 條，佔百分之三十九。《大道通玄要》引上清經 5 條，佔百分之九；引靈寶經 33 條，佔百分之五十九。這種變化，反映了從南北朝以來靈寶經在道教中逐步確立其主導地位的趨勢<sup>[83]</sup>。在敦煌所發現的 500 多件道教文書中，靈寶經佔一半以上。從唐初法琳的《破邪論》、《辯正論》，到玄嶷的《甄正論》等，靈寶經在其徵引的道經中亦佔壓倒的優勢。這也從另一方面證明了靈寶經的重要影響。《隋書·經籍志》是以隋煬帝大業年間《正御書目錄》為依據編成的，因此，《道經序》的道教教義以隋唐社會中廣為流行的古靈寶經作為依據有其必然性。

#### 四、隋唐之際佛教和道教圍繞元始天尊的論戰

前引《隋志·道經序》記隋煬帝年間道教情形曰：

大業中，道士以術進者甚衆。其所以講經，由以老子為本，次講《莊子》及《靈寶》、《昇玄》之屬。其餘衆經，或言傳之神人，篇卷非一。

自云天尊姓樂名靜信，例皆淺俗。故世甚疑之。

元始天尊又名樂靜信的說法出自古靈寶經。《道經序》稱“例皆淺俗，故世甚疑之”，揭示了隋唐之際道教和佛教圍繞元始天尊的神性所展開的一場激烈論戰。《道藏》中有《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》，敦煌本《靈寶經目》著錄名稱相同。該經記元始天尊靜處玄都元陽七寶紫微宮中，對左玄真人、右玄真



人講解《思微定志旨訣》。天尊曰：

二賢卿等知不？一切善惡皆有因緣，應從吾受。是故爾耳。當相爲說，便可靜聽。往昔過去恒沙之數，信不可計，無極久遠劫時，有賢信道民，姓樂名淨信，居業巨富，財不可計。甚通道德，靜處思惟，心與口誓：我富如此，此皆福來銜荷天地，甚宜報恩<sup>[84]</sup>。

樂靜信又可寫作樂淨信。敦煌本《太玄真一本際經》卷一《護國品》，記元始天尊於西那玉國鬱察山浮羅之嶽長桑林中，爲諸弟子說法，其“第一弟子左玄真人，名曰法解，即從座起”，上啓天尊。該經之《護國品》有不少內容，可以看成是對古靈寶經《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》教義的發揮和發展。從《本際經》中，可以證明這部古靈寶經對隋唐道教義學的重要影響。

《道藏》本《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》題爲“金明七真撰”，敦煌寫本P.2337《三洞奉道科戒儀範》爲該書殘卷。據考爲六朝末至遲爲唐初所作<sup>[85]</sup>。其書卷一《置觀品》反映了隋唐道觀建置的具體形制。其中“天尊殿”、“天尊堂”在道觀中有其核心地位。而其中天尊像的塑造，法琳《辯正論》卷五描述了元始天尊的形象：“頭戴金冠，身披黃褐，鬢垂素髮，手把玉璋，別號天尊。居大羅之上，獨名大道，治玉京之中。”又據唐初法琳《辯正論》卷六引王淳《三教論》曰：“近世道士取活無方，欲人歸信，乃學佛家製立形像，假號天尊及左右二真人，置之道堂，以憑衣食。梁（宋）陸修靜亦爲此形也。”<sup>[86]</sup>而隋唐時代各地道教官觀中所供奉的元始天尊和左玄真人和右玄真人，也是以古靈寶經《定志通微經》作爲依據的<sup>[87]</sup>。

東晉末年，《太上靈寶智慧定志通微經》的作者，一方面是要樹立元始天尊作爲道教佛教等一切教法的始祖和宇宙中至上神的神性，另一方面則是要以樂靜信成爲元始天尊的經歷，說明奉道及供養道士的重要性。然而該經作者始料未及的是，將元始天尊塑造成一個靠修證而得道的範例，又是與其他古靈寶經對元始天尊的高度神化相矛盾的。因爲元始天尊本身就是道的化身。也正因爲此，《定志通微經》所塑造的樂靜信，成爲南北朝後期特別是隋唐之際佛道論戰中的重要內容。

從東晉南北朝至隋唐，道教由宗派分立進而向統一的教會道教發展，早期靈寶經所創造的元始天尊也逐步成爲道教其他宗派共同信奉的最高神。前引南

朝劉宋初年的上清經典《太真科》記元始天尊的出現曰：“混沌之前，道氣未顯，於恍莽之中，有無形象天尊。謂無象可察也。後經一劫，乃有無名天尊，謂有質可觀，不可名也。又經一劫，乃生元始天尊，謂有名有質，為萬物之初始也。極道之宗元，挺生乎自然，壽無億之數，不始不終，永存綿綿。”以上明顯吸收了古靈寶經元始天尊開劫度人的教義。其經又稱：元始天尊“居上境為萬天之元，居中境為萬化之根，居下境為萬帝之尊。無名可宗，強名曰道。”<sup>[88]</sup>在南朝茅山上清派的代表陶弘景所撰《真靈位業圖》中，元始天尊已被確定為道教創世紀的最高神，代表最高的道。而元始天尊作為道教教主地位的確立，極大地推動了道教統一性的發展。在南北朝以來特別是隋唐日趨激烈的佛道論戰中，元始天尊的神聖性也一直受到佛教的攻擊批判。而這種攻擊又推動道教將元始天尊形象不斷加以完善，因而實際上也促進了道教神學理論的進一步發展和深化。

佛教的批判首先是指責元始天尊的形象是模仿佛教而來。唐代玄嶷《甄正論》卷中即指責道教創立元始天尊：“自知無據，為佛經說釋迦棄儲後之位，出家修道，證得佛果，遂僞立樂靜信，修道證得天尊，兼說經教，具論因果等事，趨日避影，重覺心勞，欲隱而彰，僞跡逾顯。”<sup>[89]</sup>彥琮《唐護法沙門法琳別傳》記法琳稱道教“所言天尊之號，出自佛經，竊我聖蹤，施乎己典”。法琳《辯正論》又直接徵引《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》，指責該經中的天尊、左玄真人和右玄真人事跡是改《金光明經》、《法華》等經而成<sup>[90]</sup>。

其次是指責道經對元始天尊的神化自相矛盾。法琳《辯正論》卷八曰：

《靈寶智慧定志通微經》云：天尊過去世是道民，姓樂名淨信，由供養道士得成天尊。右玄真人者，過去時施比丘財帛飲食，今成真人者。是亦不可！何者？道有十號，皆自然應化。天尊先天而生，不由業行而得。本無父母，不稟陰陽。何有過去修因，今成無極？自相矛盾，僞妄可知<sup>[91]</sup>。

《辯正論》稱“道有十號”，是指《辯正論》卷二所引道教《寶玄經》稱道自然應化，有十種號：一號自然，二號無極，三號大道，四號至真，五號太上，六號老君，七號高皇，八號天尊，九號玉帝，十號陛下，“統領一切，立君臣之道”<sup>[92]</sup>。

第三是強調“元始天尊”名號近代始出，因而元始天尊創立天地等道教神學自然不能成立。釋彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷中記法琳曰：

案五經正史，三皇已來，並不云別有天尊住於天上，但叙周公孔子制禮刪詩，所以五典三墳，靡覩大羅之稱。前王往帝，不聞郊祀天尊。安有執玉簡、披黃褐、垂素髮、戴金冠，別號天尊，端拱九華之殿，獨稱大道，統禦七映之宮？縱有道教辯天尊，諸子談靈寶，此乃道聽途說，詎可依憑？委巷之書，非關國典<sup>[93]</sup>。

法琳《辯正論》卷六《氣爲道本篇》曰：“余觀造化，本乎陰陽，物類所生，超乎天地。歷三古之世，尋五聖之文，不見天尊之神，亦無大道之像。”並引古靈寶經《九天生神章經》曰：“氣清高澄，積陽成天。氣結凝滓，積滯成地。人之生也，皆由三元養育，九氣經形，然後生也。”法琳據此認爲，“是知陰陽者，人之本也。天地者，物之根也。根生是氣，無別道神。”

唐釋玄奘原本爲道教中的高道，武則天崇佛抑道，遂叛道入佛。《宋高僧傳》卷十七《玄奘傳》記：“釋玄奘，俗姓杜氏。幼入玄門，纔通經法，黃冠之侶，推其明哲，出類逸群，號杜又鍊師。方登極籙，爲洛都大恒觀主。遊心《七略》，得理《三玄》，道術之流，推爲綱領。天后心崇大法，揚闡釋宗，又悟其食蓼非甘，卻行遠舍，願反初服，嚮佛而歸。遂懇求剃落，詔許度之，住佛授記寺，尋爲寺都焉。……乃造《甄正論》一部，指斥其失，令歸正真，施設主客問答，極爲省要焉。”玄奘的這種經歷使之對道教的批判有其深度。其《甄正論》卷上又曰：

夫道之爲教，其來尚矣！爰自黃帝之書，逮乎伯陽之典，修身理國之要，延齡保壽之功，靜退清虛之規，雌柔恬淡之德，慈儉戒剛之用，挫銳解忿之能，誠有益於凡情，固無虧於時政。自家形國，抑有由焉。近自吳蜀分疆，宋齊承統，別立天尊以爲教主。……至於天尊者，何虛妄乎！何虛誕歟！……炎皇（黃）以來，書紀方漸，逮乎黃帝少昊之代……上自《尚書》，綿乎《左傳》、司馬遷《史記》、皇甫謐《帝王紀》、韋昭《洞紀》、陽曄、裴玠之書，歷代相承，年紀顯著，大無不錄，細無不載，……天尊之義，聞爾無聞。以此推之，足明虛妄<sup>[94]</sup>。

在《甄正論》卷中，玄奘又從中國姓氏制度的源流，指責元始天尊名樂靜信之

虛妄。其稱道教中人“非唯外無俗學，不明得姓因由。亦乃內無識知，不悟立主虛僞。且樂氏之姓，出自樂正子春。子春者，殷之掌樂之官，因官命氏，後爲樂姓。年歲近遠，檢（檢）驗可知。若靜信實得天尊，當殷之末代，周之首年。《尚書》、《周書》，何爲不載？《史記》、《洞紀》，何故不書？又鞠靜信所化之域，竟無其所。東至日窟，西窮月竈，北指玄洲，南臨丹浦，推究境土，並無靜信所都。可謂詰譬荔於長流，足驚視聽之說”<sup>[95]</sup>。玄嶷用具體的史乘載籍來批判道教有關元始天尊神學理論的虛妄。

四是道教沒有教主，因而道教不能稱宗教。元始天尊名號既然近代始出，就不能作爲道教的教主。法琳《辯正論》卷二曰：“凡立教之法，先須有主。道家既無的主，云何得稱道教？”法琳又以三點證明“道家不得別稱教也”：“一者就周孔對談，周孔二人直是傳教人，不得自稱教主。何以故？教是三皇五帝之教，教主即是三皇五帝；二者案前漢《藝文志》討論今古墳典，總判凡有九流，一儒流，二道流。道無別教，總在九流之內。據此而言，無別立教。何以故？無教主故。若言以老子爲教主者，老子非是帝王。若爲得稱教主？若言別有天尊爲道教主者，案五經正典，三皇已來，周公、孔子等，不云別有天尊住在天上，垂教布化爲道家主。並是三張以下僞經，妄說天尊上爲道主。”<sup>[96]</sup>

佛教四個方面的指責，應該也正是道教神學不够完備系統的方面。在隋唐不少有關道教義理的著作中，我們都能看到，道教學者一方面對佛教的攻擊做出回應，另一方面則進一步發展道教神學，以維護元始天尊作爲道教統一教主的神聖性。

《道教義樞》爲青溪道士孟安排根據隋朝大業年間《玄門大義》和衆多道經編集而成。根據《文苑英華》卷八二二載陳子昂撰於聖曆二年（699）的《荊州大崇福觀記》碑文記載，孟安排生活在武則天時代晚期。《道教義樞》成書大致在700年左右。《道教義樞·序》既直接引用了《隋書·經籍志》有關元始天尊的記述，同時也直接回答來自佛教的攻擊。孟安排曰：

夫釋氏託生，終開右脇。老君出世，必從左腋乎？而悠悠之徒，未能窮源討本。所以好儒術者，但習典墳。崇真如者，惟觀釋典。至於道經，幽秘罕有研尋。既不知其指歸，實亦昧其篇目。遂乃各齊其所見，多

以天尊爲虛誕也。故知井蛙不可以語於海，夏蟲不可以語於冰。信哉斯言！信哉斯言！<sup>[97]</sup>

孟安排除了對佛教的攻擊作回應外，實際上也是對負責《隋書·經籍志》編纂的儒家學者的批評。按《隋書》的記傳完成於唐太宗貞觀十八年（644），由魏徵負責編纂。其後唐太宗再度下令，於是開始《五代史志》的編寫。參加撰寫的有左僕射于志寧、太史令李淳風、著作郎韋安仁、符璽郎李延壽，還有令狐德棻等<sup>[98]</sup>。《志》的正式上呈時間是高宗顯慶元年（656）。至於《隋志·道經序》的作者，興膳宏先生認爲應是與道教有着特殊而深切關係的李淳風。因爲惟有他有與道士相同的立場。《隋書·經籍志》的作者似乎應是魏徵。《舊唐書·經籍志序》引唐玄宗時代毋暉等《四部都錄》序曰：“……所用書序，咸取魏文貞（即魏徵）；所分書類，皆據《隋經籍志》。”《隋書》宋刊本的原跋案語認爲是魏徵。《四庫全書總目》正史類《隋書》曰：“宋刻《隋書》之後，有天聖中校正舊跋，稱……舊本十志內，惟《經籍志》題侍中鄭國公魏徵撰。”清代姚振宗《隋書經籍志考證》認爲是李延壽、敬播完成初稿後，經魏徵刪訂而成，“撰人可考見者凡三人”。《隋書·經籍志》在道經序和佛經序之後又曰：

道、佛者，方外之教，聖人之遠致也。俗士爲之，不通其指，多離以迂怪，假托變幻亂於世，斯所以爲弊也。故中庸之教，是所罕言，然亦不可誣也。故錄其大綱，附於四部之末。

以上反映了即使是在道教興盛的唐太宗時代，作者的儒家文化立場也是十分鮮明的。《道經序》稱道教元始天尊“姓樂名靜信，例皆淺俗，故世甚疑之”。孟安排正是基於這一點，認爲這些儒家學者同佛教中人一樣，“未能窮源討本”，“至於道經，幽秘罕有研尋。既不知其指歸，實亦昧其篇目”，“遂乃各齊其所見”，故“以天尊爲虛誕也”。

元始天尊究竟是靠修證得道，還是本身就是道的化身？針對佛教的詰難，道教學者特別強調元始天尊是宇宙世界最高的神，是宇宙萬有之源，是體與道的高度統一。《太玄真一本際經》是隋唐道教義學的重要經典，其問世貫穿着隋唐之際佛道之間激烈的論戰。玄嶽《甄正論》卷下曰：“至如《本際》五卷，乃是隋道士劉進喜造，道士李仲卿續成十卷。並模寫佛經，潛偷罪福，構架因果，參亂佛法。”唐初法琳撰《辯正論》即有同劉進喜、李仲卿論戰的背景。

彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷上曰：“乃有道士李仲卿、劉進喜等咸陳管見，並作庸文，謗毀正法，在俗人上或生邪信，法師愍其盲瞽，恐入泥犁，爰發大悲，遂製斯論。”其書卷中又記唐武德四年仲冬之月，法琳得清虛觀道士李仲卿所著《十異九迷》及劉進喜《顯正論》等，認為其“輕侮大聖，昏冒生靈，妄引曲謨”，因而著《辯正論》以駁斥之。而敦煌P.2795《太玄真一本際經》卷三《聖行品》，記張道陵與太上道君的對話，也顯然是要直接回答佛教的詰難的。張道陵上言：

“我自覲對天尊以來，未聞妙法，神通感動，乃至如此。心自欣慶，不知所陳。唯蒙慈愍，重垂告示：不審元始天尊未得道時，宗祖所因，本根源起，其事云何？伏願顯示，令衆見明。”道君答曰：“夫道，無也。無祖無宗，無根無本。一相無相，以此爲源。了此源故，成無上道，而獨能爲萬物之始，以是義故，名爲元始。既稱元始，何得復有宗本者耶？雖復運導一切，道爲極尊，而常處三清，出諸天上。以是義故，故稱天尊，亦曰高皇，高出無上，莫能過者，故謂爲高。皇者，光明也。以智慧光，照明一切，故無高皇，亦曰玉帝，其德其淳，闡（潤）益一切，不可染汙，諦了諸法，所說的當，定爲物宗，故稱玉帝。諸如此等，名稱不同，隨順世間。人君假號，引物歸依，使重尊敬。總一切有，名曰世間。共有寶貴，號天尊也。”於是道陵，避座而起，頭面作禮，上白道君：“臣以凡鄙，……今蒙弘愍，示以衆要，始知天尊神德巍巍，諒不虛矣。諸疑頓盡，無復餘滯。”<sup>〔99〕</sup>

《本際經》認爲元始天尊本身就是道，因而沒有宗本，“無祖無宗，無根無本”。又是宇宙萬化之源，因而“一相無相，以此爲源”。《本際經》對元始天尊神性的論述，對唐前期道教義學著作有很大影響。唐玄宗年間，太清觀主史崇玄主持編修的《一切道經音義妙門由起·明天尊第二》徵引《天師請問經》，其中正一人（張道陵）與太上大道君的對話內容與上引《本際經》相同。看來唐初可能已有人將《本際經》的相關論述，單獨編成《天師請問經》加以流傳。

《道門經法相承次序》是唐前期上清派的經典，該經卷上記茅山派宗師潘師正（596—684）回答唐高宗時，徵引古靈寶經並稱：“天尊挺生神狀，以道爲身，非假因緣而有待藉。故《無量經》（即《元始無量度人上品妙經》）曰：

元始祖劫，化生諸天。開明三景，是爲天根。上無復祖，唯道爲身。應化濟物，顯號無窮。攝跡歸真，則湛而爲一。以其諸天敬奉，號曰天尊。爲萬有之根，故稱元始。”<sup>[100]</sup>潘師正以《度人經》爲依據，進一步闡述元始天尊“以道爲身，非假因緣而有待藉”。同時也從一個具體方面，證實了隋唐時代早期靈寶經的經典和教義已爲道教其他宗派所接受。

至於佛教中人依據古靈寶經《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》有關樂淨信的記載，來攻擊“元始天尊”名號近代始出等，道教學者則多以“法身”義來回應。從東晉南北朝以來，道教各宗各派之間的滲透和整合成爲道教發展的主要趨勢。早期靈寶派以元始天尊爲最高神，早期上清派主要以太上大道君爲最高神，南北天師道均以太上老君爲最高神靈。然大致自南朝中期開始，元始天尊逐步成爲道教各宗派共同信奉的最高神靈。而道教的這種統一趨勢，要求新的最高神既具有道教各宗派原有的至上神的特徵，又必須與道教中早已存在的以老子爲中心的祖學理論統一起來，於是就有道教法身理論和元始天尊、太上道君、太上老君三位一體的學說出現。佛教有佛“三身”之說。宋代理學家朱熹曰：“道家之學，出於老子，其所謂三清，蓋仿釋氏三身而爲之爾。佛氏所謂三身：法身者，釋迦之本性也；報身者，釋迦之德業也；肉身者，釋迦之真身，而實有之人也。”<sup>[101]</sup>“法身”本爲佛教“三身”之一。《魏書·釋老志》曰：“諸佛法身有二種義，一者真實，二者權應。真實身，謂至極之體，妙絕拘累，不得以方處期，不可以形量限，有感斯應，體常湛然。權應身者，謂和光六道，同塵萬類，生滅隨時，修短應物，形由感生，體非實有。”《大乘義章》卷十九曰：“後息妄想，彼法顯了，便爲佛體。顯法成身，名爲法身。”南朝後期間世的靈寶經系的經典《昇玄內教經》記元始天尊曰：“吾以三氣，周環八極，或號元始，或號老君，或號太上，或爲帝師，或爲玄宗，出幽入冥，待應無方，隨人所好，爲作法身。同歸之趣，非爲緣異。愚者不體，相與相賢，吾愍口過，敢陳其源。道之佈氣，在於無邊。”<sup>[102]</sup>

“太上”即太上大道君。在《昇玄經》中，元始天尊已不再是古靈寶經中那位高居於太上道君和太上老君之上的神靈，而是諸多尊神的合一。學術界一般認爲“三位一體”說形成於唐朝，但我們認爲或應提前。其稱“或爲帝師”，則說明元始天尊也不是“近代始出”的新教主，而是與歷史悠久的漢代既已開

始盛行的老子神學相通的。除《辯正論》卷二所引《寶玄經》外，《上清太上開天龍蹻經》卷四亦稱：元始天尊自然應化，“相應生十號，託跡諸天：一號自然，是物根本；二號無極，莫知所窮；三號大道，普包滋育；四號至真，真是至純；五號太上，極大窮高；六號老君，歷代應接；七號高皇，光明極上；八號天尊，天中宗尊；九號玉帝，玉美尊主；十號陛下，諸天上帝，高上莫過。天中之尊位，稱陛下。”<sup>[103]</sup>按《龍蹻經》，《度人經四注》卷二唐初李少微有徵引，其間世大致在隋或以前。《道門經法相承次序》卷上亦記天尊有十號。《道教義樞》卷一引隋大業年間的《玄門大義》曰：“法身者，至道淳精，至真妙體，表其四德，應彼十方，赴機於動寂之間，度物於分化之際，此其致也。”<sup>[104]</sup>

至於元始天尊化生萬物應彼十方的法體，《太玄真一本際經》卷二《咐囑品》記元始天尊曰：“吾今所以爲汝等故。權應見身，教導汝等，並得開度。諸未度者，爲後世緣。功成事遂，誓願尅滿。今當反神，還乎無爲湛然常恒不動之處。”《道教義樞·序》又引《本際經》卷上，記元始天尊又云：“自我得道以來，經無量劫，常在世間，未曾捨離，若應度者，恒見我身。運會遷移，則不能見。……是知元始天尊生乎妙炁，忽焉有像，應化無窮，顯迹託形，無因無待，演法開教，有始有終。”

而《本際經》還將元始天尊的法身再分爲道身、真身、報身、應身、生身、分身、化身等。

《本際經》的這一思想又爲唐朝前期其他不少道教義學著作所繼承和發揮。《道門經法相承次序》卷中記唐高宗問：“天尊有幾身？爲弟子已不能苦道上啓天尊覆護弟子。”潘師正對曰：“按諸經所明，天尊有法身、本身、道身、真身、跡身、應身、分身、化身。”並對天尊八身各有詳細解說。敦煌P.2467《諸經要略妙義》所徵引《元始天尊應變歷化經》，稱元始天尊有五種身，“一者真身，二者應身，三者化身，四者法身，五者報身”。而《道教義樞·法身義》則將元始天尊法身“總括本跡”，分爲六身，即本跡各三身：“本三稱者：一者道身，二者真身，三者報身”；“跡三名者：一者應身，二者分身，三者化身。”唐玄宗年間成書的《一切道經音義妙門由起序》，可說是對《昇玄經》以來道教有關元始天尊法身討論的總結。其書開首曰：



元始者，道之應化，一之凝精，因氣感生，轉變自然，此既不由胎誕，因經姓系，夫有天地方有人焉，有人焉方有氏族。天尊生於混沌之始，何宗祖之有乎？其後改號示變，應迹垂靈。託胎洪氏之胞，降形李母之腋，蓋有由矣。然五身既分，三代斯別，隨機應物，拯溺安危。……所謂真身者，至道之體也；應身者，元始天尊、太上道君也；法身者，真精布氣，化生萬物也；化身者，堀然獨化，天寶君等也；報身者，由積勤累德，廣建福田，樂靜信等也。然元始天尊、太上道君、高上老子，應號雖異，本源不殊，更託師資，以度群品<sup>[105]</sup>。

我們可以發現，以上論述其實仍然是對唐初以來佛教詰難的回答。首先是備受佛教攻擊的古靈寶經中“樂淨信”修證得道終成元始天尊這一問題，道教通過自《本際經》以來的法身說提供了圓滿合理的解釋，即樂靜信僅是元始天尊各種法身中的“報身”。正如《一切道經音義妙門由起》所引《靈寶真文度人本行經》所說：“元始五老，非以後學而成真者也。所以寄胎託孕生於人中，或因水火而練化者，爲欲隨世改運，輪轉因緣，經籙入妙，以勸戒學者，令勤爲用心也。”也就是說，古靈寶經中樂靜信勤勉修道得成天尊的事蹟，僅僅是元始天尊爲了給奉道者樹立一個“積勤累德，廣建福田”而終得成道的樣板；其次是佛教指責“元始天尊”名號近代始出的問題，由於元始天尊、太上道君、太上老君“應號雖異，本源不殊”，因而元始天尊的神聖性，也得到了源遠流長並爲唐朝朝廷尊奉的老子神學的支持。

## 五、小 結

以上，我們以道教教主元始天尊爲中心，討論了《道經序》道教義與東晉末年古靈寶經的關係。將元始天尊確定爲道教教主，始於古靈寶經。東晉時代，佛教社會影響日益廣泛而深遠，針對道教各派分立分散，尤其是神真體系散漫無統，早期靈寶派確實有借鑒佛教教理，以確立道教統一教主和整合道教各派的意向。一方面，古靈寶經直接吸收了佛教劫運因果等觀念，特別是“天尊”一詞本源於佛教。另一方面則又保持濃厚的中國本土宗教和文化的傳統，並與佛教觀念相融合。例如把佛教的“劫數”說同漢代讖緯神學中的“五行”、

“五運”說結合在一起，強調元始天尊“生於太元之先，稟自然之氣”，即是把道教教主元始天尊與中國哲學思想中固有的宇宙本原論結合起來，並同佛教的“因緣論”相區別。

元始天尊作為道教統一教主地位的確立，對統一的道教經教體系的形成影響極為深遠。南北朝時期靈寶經等南方“三洞經書”的北傳，對隋唐南北道教經教體系的統一有重要作用。自古靈寶經以來，道教有關元始天尊的神學本身也在不斷完善發展。而其中最重要的原因，恰恰來自佛教的攻擊和批判。事實上，也正是佛道二教在歷史上持續不斷的論戰，促使兩種宗教在教理教義方面相互融攝並不斷自我完善，以確立其在中國社會精神中的支配性地位。

元始天尊作為道教教主，與道教經法體系的關係也極為密切。在古靈寶經中，元始天尊也是道教三洞經典的演說者和共同的教主<sup>[106]</sup>。《一切道經音義妙門由起·明天尊第二》引南朝梁時的《太上業報因緣經》曰：始有天地，龍漢之初，吾號無形，化在玉清境，出大洞真經，下世教化，為萬天玄師，無上法王；延康之時，吾號無名，化在上清境，出洞玄寶經，下世教化，為三界翳王，太上真尊。赤明開運，吾號梵形，化在太清境。出洞神仙經，下世教化，為十方導師，又云至極天尊。開皇改運，吾號虛皇，化在元陽宮中，敷明三洞，下化人間，稱太上道君焉。《雲笈七籤》卷六《三洞經教部》曰：“原夫經教所出，按《業報經》、《應化經》並云天尊曰：吾以道氣，化育群方，從劫到劫，因時立化。吾以龍漢元年，號無形天尊，亦名天寶君，化在玉清境，說洞真經十二部，以教天中九聖大乘之道也。……吾以延康元年，號無始天尊，亦名靈寶君，化在上清境，說洞玄經十二部，以教天中九真中乘之道也。……吾以赤明之年，號梵形天尊，亦名神寶君，化在太清境，說洞神經十二部，以教天中九仙，小乘之道也。”而且元始天尊也是道教三洞四輔所有經教的演化者。唐代張萬福《洞玄靈寶道士受三洞經誡法籙擇日曆》稱：“伏尋三洞經教，四輔法文，元始所說，道君傳授，而衆聖修行，群真禮誦，秘之三境，流佈十方。”但要特別指出的是，以上所有道經都沒有說元始天尊是“三洞”、“四輔”的創始者，而是演說者或說法者。《道經序》稱元始天尊“生於太元之先，稟自然之氣”，同時又強調元始天尊“所說之經，亦稟元一之氣，自然而有，非所造為，亦與天尊常在不滅”。《道經序》將道教經教的創始亦歸因於自然之氣

的演化。道教經典與教主之間這種極為特殊的關係，在世界上所有宗教中是絕無僅有的。至於《道經序》中所述道教經教的演化以及齋醮科儀等內容與古靈寶經的關係，則是需要我們另文討論的重要課題。

## 注 釋

[1] 興膳宏《隋書經籍志〈道經序〉的道教教義及其與〈無上秘要〉之關係》，《京都大學文學部研究紀要》第32號，1993年，譯文載王元化主編《學術集林》卷九，上海遠東出版社，1996年，132—178頁。另參興膳宏、川和康三合著《隋書經籍志考證》，汲古書院，1995年。

[2] 福永光司《昊天上帝と天皇大帝と元始天尊——儒教の最高神と道教の最高神》，（載東京大學《中哲文學會報》第2號，1978年）認為，元始天尊稱號的出現以六世紀後半的北周時代為上限。由於敦煌本陸修靜《靈寶經目》的重新發現，元始天尊的出現可確定應在四世紀末、五世紀初的古靈寶經中。

[3] 安居香山、中村璋八輯《緯書集成》中卷，河北人民出版社，1994年，627頁。

[4] 同上，600頁。

[5] 釋彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷中，《大正藏》50卷，206頁。

[6] 釋道世《法苑珠林》卷五五《破邪篇》，《大正藏》53卷，703頁。

[7] 康僧鎧譯《佛說無量壽經》，《大正藏》12卷，266頁。

[8] 法立、法炬譯《佛說諸德福田經》，《大正藏》16卷，777頁。

[9] 《道藏》3冊，269頁。葛洪《枕中書》中元始天王與元始天尊的關係，參見王卡《元始天王和盤古氏開天闢地》，《世界宗教研究》1989年第3期。

[10] 《道藏》34冊，337頁。

[11] 《道藏》1冊，801頁。

[12] 《道藏》6冊，644頁。

[13] 《道藏》24冊，813頁。

[14] 《道藏》30冊，730頁。

[15] 《元始無量度人上品妙經四注》卷二、卷三，《道藏》2冊，201、212、224頁。

[16] 《道藏》1冊，803頁。

[17] 《道藏》6冊，886頁。

[18] 參見拙文《古靈寶經與道教“三洞”學說的起源和發展》，待刊。

[19] 安居香山《緯書集成》，10、12頁。

[20] 安居香山《緯書集成》，1016頁。

[21] 陳葆光《三洞群山錄》卷一六注引《高道傳》，《道藏》32冊，341頁。

- [22] 《元始無量度人上品妙經四注》卷二，《道藏》2冊，200頁。
- [23] 《元始無量度人上品妙經四注》卷三，《道藏》2冊，223頁。
- [24] 同上，225頁。
- [25] 《元始無量度人上品妙經四注》卷二，《道藏》2冊，201頁。
- [26] 《雲笈七籤》卷二引《太真科》。《道藏》22冊，8頁。有關《太真科》年代的考證見大淵忍爾《道教とその經典》第五章《太真科とその周邊》，東京創文社，1997年，456—472頁。
- [27] 《雲笈七籤》卷四，《道藏》22冊，19頁。
- [28] 《道教義樞》卷二，《道藏》24冊，816頁。
- [29] 閻丘方遠《太上洞玄靈寶大綱鈔》，《道藏》6冊，376頁。
- [30] 《道藏》34冊，625頁。
- [31] 《道藏》2冊，202頁。
- [32] 吳騰宏《隋書經籍志〈道經序〉的道教教義及其與〈無上秘要〉之關係》，173頁，注20。
- [33] 傅斯年《夷夏東西說》，《傅斯年先生集》（四），香港龍門書局，1969年，94頁。
- [34] 陳炳良《中國古代神話新釋兩則》，《清華學報》新7卷第2期，1969年，206—231頁。
- [35] 張光直《商代的巫與巫術》，載張光直《中國青銅時代》，北京三聯書店，1999年，268頁。
- [36] 《道藏》6冊，267—268頁。
- [37] 案敦煌本《本際經》錄文，參見山田俊《唐初道教思想史研究——〈太玄真一本際經〉の成立と思想》，京都平樂寺書店，1999年，13頁。
- [38] 《道藏》1冊，791頁，790頁。
- [39] 《道藏》6冊，157頁。
- [40] 《道藏》2冊，562頁。
- [41] 《元始無量度人上品妙經四注》卷三，《道藏》2冊，223頁。
- [42] 《道藏》6冊，877頁。
- [43] 《道藏》34冊，62頁。
- [44] 《道藏》6冊，645頁。
- [45] 案宇文邕為庾信撰有《庾信集序》。庾信與道教的關係，可見《庾子山集》卷二有《道士步虛詞十首》。其中有曰：“渾成空教立，元始正圖開。赤玉靈文下，朱陵真氣來。中天九龍館，倒景八風臺。”案步虛作為齋儀本出古靈寶經。庾信所撰步虛詞中表達的是靈寶經的思想。又據《續高僧傳》卷十五《釋靈睿傳》記北周時代，釋靈睿八歲，“二親將至道士所，令誦步虛詞”。可見靈寶齋法在北周道觀中的使用。

[46] 砂山稔《隋唐道教思想史研究》，東京平河出版社，1990年，123—156頁；大淵忍爾《道教とその經典》，310—317頁。

[47] 參見王承文《敦煌本〈太極左仙公請問經〉考論》，《道家文化研究》第13輯，北京三聯書店，1998年。

[48] 《太真玉帝四極明科經》卷五，《道藏》3冊，443頁。

[49] 甄鸞《笑道論》，《廣弘明集》卷九，《大正藏》52卷，146頁。

[50] 《道藏》2冊，551頁。

[51] 《太上洞玄靈寶本行因緣經》，《道藏》24冊，673頁。

[52] 《道藏》6冊，161頁。

[53] 參見楊聯陞《老君音誦誡經校釋——略論南北朝時代的道教清整運動》，《中央研究院史語所集刊》第28本，1956年；湯用彤、湯一介《寇謙之的著作與思想》，《歷史研究》1961年第5期。

[54] 陳寅恪《崔浩與寇謙之》，《金明館叢稿初編》，上海古籍出版社，1980年，124頁。

[55] 見邵若生《記明前拓北魏中嶽嵩高靈廟碑》，《文物》1962年第11期，21—27頁；《明前拓北魏中嶽嵩高靈廟碑補記》，《文物》1965年第6期，46—47頁。

[56] 據劉宋初年《三天內解經》曰：“劉氏之胤，有道之體，絕而更續。天授應圖，中嶽靈瑞，二十二壁，黃金一餅，以證本姓。”劉裕在中嶽所得符瑞，據《宋書》卷二十七《符瑞志》上和《高僧傳》卷七《慧義傳》，東晉義熙十三年（417）七月，慧義從嵩高山廟的石壇下所得。《太平廣記》卷一三五《徵應》引《廣古今五行記》曰：“晉安帝時，冀州桑門釋法珍告其弟子嚴曰：嵩山神告我，江東有劉將軍，漢家苗裔，當受天命，吾以壁三十二枚，並鎮金一餅與之，劉氏卜代之數也。”

[57] 參見陳寅恪《天師道與濱海地域之關係》，《金明館叢稿初編》，8頁。

[58] 參見王承文《東晉南朝之際道教對民間巫道的批判》，《中山大學學報》2001年第4期，8—15頁。

[59] 《真誥》卷十九《真誥叙錄》，《道藏》20冊，604頁。有關毛脩之的事蹟，可參見劉屹《寇謙之的家世與生平》，《華林》第2卷，中華書局，2002年，276—277頁。

[60] 陳國符《道藏源流考》，中華書局，1962年，291頁。

[61] 《道藏》9冊，868—869頁。

[62] 參見小林正美《六朝道教史研究》，創文社，1990年，403—452頁；另外劉屹《試論南朝經教道教的形成及其對北方道教的影響》，首都師大碩士學位論文，1997年，8頁。對寇謙之道教中的“劫災”的觀念與南方道教的關係亦有討論。

[63] 《道藏》34冊，17頁。

- [64] 宋代寧全真、王契真《上清靈寶大法》卷五十五《齋法宗旨門·鳴鐘盤》引《太真科》（《道藏》31冊，210頁）。
- [65] 陳寅恪《崔浩與寇謙之》，《金明館叢稿初編》，126頁。
- [66] Richard Mather, "K'ou Chien-chih and the Taoist Theocracy at the Northern Wei Court, 425-451," *Facets of Taoism*, Yale University Press, 1979, pp.103-122.
- [67] 參見王承文《古靈寶經對“黃赤道士”的批判與道教出家理論的發端》，《華林》第1卷，中華書局，2001年，295—308頁。
- [68] Stephen R. Bokenkamp, "The Yao Boduo Stele as Evidence for 'Dao-Buddhism' of the Early Lingbao Scriptures", *Cahiers d'Extreme-Asie* 9, 1996, pp.55-67.
- [69] 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》第3冊，中州古籍出版社，1989年，83頁；張燕主編《北朝佛道造像碑精選》，天津古籍出版社，1996年，50—57頁。
- [70] 有關“三洞法師”與古靈寶經的關係，參見拙文《古靈寶經與道教“三洞”學說的起源和發展》，待刊。
- [71] 《雲笈七籤》卷八十五《王延傳》，《道藏》22冊，602頁。
- [72] 參見大淵忍爾《道教とその經典》第四章《無上秘要とその周邊》，297—408頁。
- [73] 釋智昇《續集古今佛道論衡》引《漢法本內傳》第三，《大正藏》卷52，401頁。
- [74] 梁啟超《佛學研究十八篇》附錄一《漢明求法辯偽》；湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，中華書局，1982年，11頁。
- [75] 《廣弘明集》卷八，《大正藏》卷52，141頁。
- [76] 周武帝《大周二教鐘銘》，《廣弘明集》卷二八，《大藏經》卷52，330頁。
- [77] 陳垣《道家金石略》，文物出版社，1988年，39頁。
- [78] 《全唐文》卷一六七。
- [79] 《道家金石略》，41、45頁；其中《綿州西山觀造象記》又見陸增祥《八瓊室金石補正》卷二七，文物出版社，1995年，176頁。
- [80] 錢杭《蕭吉與〈五行大義〉》，《史林》1999年第2期，62頁。又見其點校蕭吉《五行大義》的《前言》，上海書店出版社，2001年，6頁。
- [81] 《太上靈寶諸天內音自然玉字》卷四，《道藏》2冊，562頁。
- [82] 《全唐文》卷一八六；《茅山志》卷二二。
- [83] 見編輯委員會《敦煌と中國道教》，東京大東出版社，1983年，200頁；又見 Ozaki Masaharu (尾崎正治), "The History of the Evolution of Taoist Scriptures", *Acta Asiatica*, 68, 1995, pp.37-53.
- [84] 《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》，《道藏》5冊，890頁。

〔85〕可參見吉岡義豐《道教經典史論》，東京大正大學道教刊行會，1955年，301—309頁；近年大淵忍爾考證，認為其時間在梁末到隋末之間，見其《道教とその經典》第七章《三洞奉道科誡儀範の成立》，557—590。

〔86〕法琳《辯正論》卷六，《大正藏》52卷，535頁。

〔87〕唐代道觀中元始天尊像由左、右二玄真人侍的情況相當普遍，《全唐文》卷一八六，于敬之《桐柏真人華陽觀王先生碑銘》，記王軌生於陳宣帝太建十一年（579），師茅山王遠知。唐太宗時，王遠知在長安遣他還山修葺許、陶遺址，即於“內殿奉造元始天尊像一軀，光趺八尺，左右真人夾侍”；《金石萃編》卷五三《岱嶽觀碑》，記武則天天授二年（691），金臺觀主中嶽先生馬元貞奉皇帝敕往五嶽四瀆投龍作功德，於東嶽奉敕“造石元始天尊像一鋪，並二真人夾侍，永此岱嶽觀中供奉”。又記武則天萬歲通天二年（697），東明觀三洞道士孫文偶奉天冊金輪聖神皇帝敕，“詣此嶽觀祈請，行道事畢，敬造石天尊像壹軀，並二真夾侍。庶茲景福，永奉聖躬”。

〔88〕《雲笈七籤》卷二引《太真科》，《道藏》22冊，8頁。

〔89〕玄嶷《甄正論》卷中，《大正藏》52卷，563頁。

〔90〕法琳《辯正論》卷八，《大正藏》52卷，544頁。

〔91〕《大正藏》52卷，546頁。

〔92〕《大正藏》52卷，498頁。

〔93〕彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷中，《大正藏》50卷，第206頁。

〔94〕玄嶷《甄正論》卷上，《大正藏》52卷，559—560頁。

〔95〕玄嶷《甄正論》卷中，《大正藏》52卷，563—564頁。

〔96〕法琳《辯正論》卷二，《大正藏》52卷，499頁。

〔97〕《道教義樞·序》，《道藏》24冊，803—804頁。

〔98〕劉知幾《史通》外篇《古今正史》。

〔99〕可參見山田俊《唐初道教思想史研究》有關《本際經》錄文，68頁。

〔100〕《道門經法相承次序》卷上，《道藏》24冊，787頁。

〔101〕朱熹《朱子語類》卷一二五《論道教》。

〔102〕《道門經法相承次序》卷中引《昇玄內教經》，《道藏》24冊，790頁；《道教義樞》卷《法身義》所引《昇玄經》與此略異，《道藏》24冊，805頁。

〔103〕《上清太上開天龍虎經》卷四，《道藏》33冊，742頁。

〔104〕《道藏》24冊，805頁。

〔105〕《一切道經音義妙門由起》，《道藏》24冊，721頁。

〔106〕參見王承文《論道教“三洞”學說的思想淵源》，《中國哲學史》2002年第4期。

**Preface to Taoist Scriptures in the *Catalogue of Sui Shu*  
and the Establishment of *Yuanshi Tianzun* as  
the Hierarch of Taoism**

Wang Chengwen

**Summary**

In this paper, the author discussed the close relationship between the creeds in “the Preface to Taoist Scriptures” in the *Catalogue of Sui Shu* and early *lingbao* scriptures in the end of the Eastern Jin Dynasty. *Yuanshi tianzun* (the Celestial Worthy of Primordial Commencement), imaged by the early *lingbao* scriptures, had an obvious intent of the establishment of the hierarch of Taoism and the conformity in all the sects of Taoism, and had a profound impact on the Taoism in the medieval times. It has a great significance to the unity of Taoism in Sui and Tang Dynasties that the early *lingbao* scriptures and others propagated from the south to the north during the Southern and Northern Dynasties. To a great extent, the development of the theology about *Yuanshi tianzun* since early *lingbao* scriptures could be attributed to the criticism of the Buddhism. The Preface, on the other hand, also reflects the major position of early *lingbao* scriptures in the Taoism system of the Sui and Tang Dynasties.



## 杜牧與星命

陳萬成

### 一、引言

杜牧《自撰墓誌銘》有一段不好懂的話：

予生於角，星昴畢於角爲第八宮，曰病厄宮，亦曰八殺宮，土星在焉，火星繼木。星工楊晞曰：“木在張，於角爲第十一福德宮，木爲福德，大君子救於其旁，無虞也。”予曰：“自湖守不周歲，遷舍人，木還福於角，足矣，土火還，死於角，宜哉！”<sup>[1]</sup>

前輩如繆鉞、羅時進諸先生雖有著論，但仍然未有周全的確解。繆鉞《杜牧年譜》把“星工楊晞”四字在“星”字後斷開<sup>[2]</sup>，似乎不知道唐代有“星工”這麼一種職業。羅時進《杜牧〈自撰墓誌銘〉探微》已經把這個錯誤指出來<sup>[3]</sup>。唐以前和以後都有“星工”。《後漢書》卷七三《公孫瓚列傳》云：

〔袁〕紹令星工伺望祥妖<sup>[4]</sup>。

唐李賢等注云：“星工，善星者。”又《宋史》卷三二七《王安石傳》謂古之占星“未免妄誕，況今星工哉？”<sup>[5]</sup>星工爲一專業，應無可疑。但羅時進先生雖認定楊晞爲星命家，卻用陰陽五行來解說“土”、“火”、“木”，其說未達一間，亦無法說明爲甚麼有“第八宮”、“第十一福德宮”這類星命學的名詞。西人 Edward Shafer 的 *Pacing The Void* 是論述唐代星學與文學的名著，當中引用過杜牧這段話，卻自道不得其解<sup>[6]</sup>。荒井健《杜牧》與藪內清《增補改訂中國天文の曆法》已指出杜牧用了西方十二宮的占星術，其說雖確，但仍未言其詳<sup>[7]</sup>。

杜牧這段話，所依據的是當時盛行於歐亞的星命學，與陰陽五行無關。要讀得懂杜牧的話，必先從域外人撰譯的星占書入手。

## 二、從五星說看晚唐社會上流行的星命術

首先說明唐後期的文人社會是流行着怎麼樣的星命學。

中唐以後，星命之學頗行於文人之間。比如，韓愈有《三星行》：“我生之辰，月宿南斗。牛奮其角，箕張其口。……名聲相乘除，得少失有餘。”<sup>[8]</sup>這是依星論命，韓愈以前，似乎還沒有人這麼樣侃侃而談自己的星命的<sup>[9]</sup>。韓愈另有《唐故殿中侍御史李君墓誌銘》一文，“侍御史李君”即唐代著名的星命家李虛中，內文云：

〔李〕以人之始生年月日所直日辰支干相生勝衰死相王，斟酌推人壽夭貴賤利不利，輒先起其年時，百不失一二<sup>[10]</sup>。

依韓愈所說，李虛中是以人所生時之星辰位置與干支配合，以推測壽夭貴賤。韓愈對於這種星命之術當然是有所知聞。與韓愈同時的盧仝有《月蝕詩》，其中亦頗涉星命，如：

土星與土性相背，反養福德生禍害<sup>[11]</sup>。

唐末司空圖有《絕麟集述》，內云：

壬戌春，復自檀山至此。目敗疔作，火土二曜，協力攻凌可知矣<sup>[12]</sup>。與司空圖同時、身為道士、又集唐代道教大成的杜光庭，他的醮詞涉及星命者，更幾乎是無篇無之，以下略舉數篇：

《宴設使宗汶九曜醮詞》：“今年則暗曜土星在身宮之上，天符五鬼臨行運之方，火星近刑厄之宮，金星躔剋性之位，忽成疾苦，久未痊除。”

《青城鄭瑱尚書本命醮詞》：“臣今年火曜居本命之方，九宮金星在行年之上，久纏疾苦，未獲痊平。”

《司封毛絢員外解災醮詞》：“仍值魁罡土星方伏於身宮，所照對衝於丑位，懼成災咎，彌用驚危。”

《馬師穆尚書土星醮詞》：“臣以身宮之內，土曜所經，本宿之中，暗虛所歷，大小行運，皆值衝妨，命位之鄉，天符所駐，災危重疊，疾厄嬰纏。”<sup>[13]</sup>

杜光庭是道士，他諳識星術，為人解析星理，固然不足為怪。從他的醮詞提到

的祈禳主家，我們也不難想像到，唐後期的士人縉紳之間，星命之學是頗為流行的。而且，韓愈、盧仝、司空圖等人提到星命時，又都不煩細說，大概他們的讀者群不會完全沒有一點星命學的知識。杜牧的《自撰墓誌銘》自言與星工論析星理，毫無愧色，這事情在當時的社會而言，大概也不會是太奇怪的。

問題是當時流行的星命學，究竟是怎麼樣的星命學。宋趙彥衛《雲麓漫鈔》卷十三論及前引的韓愈《墓誌銘》，云：

古惟有卜相與夫陰陽星數而已，未有以人生月日時支干配合著論者。

此說可疑。《三國志》卷二九《管輅傳》載管輅言：

吾本命在寅，加月食夜生。

似是星辰配干支之術，裴注引《管輅別傳》謂輅著《仰觀星書》，其弟管辰嘗欲從輅學“仰觀”。又《劉子新論》卷五《命相》云：

降及凡庶，亦稟天命，皆屬星辰，其值吉宿則吉，值凶宿則凶。受氣之始，相命既定，即鬼神不能移改，而聖智不能回也。

唐以前是已知按生日星辰占斷吉凶。不過，唐代文人提到的星命，按其細節，又的確與傳統的星術頗有出入。我們首先注意到的是五星問題。譬如上引盧仝、杜牧、司空圖、杜光庭諸人，提到土星，無不以之為凶。盧仝詩說得最直截：“土星與土性相背，反養福德生禍害。”又宋初贊寧《宋高僧傳》卷一八《唐泗州普光王寺僧伽傳》：“乾元中州牧李亡名，有推步者云‘為土宿加臨，災當惡弱。’伽忽現形，撫李背曰：‘吾來福至，汗出災銷。’後無他咎。”可覆證唐人以土宿為惡。自古以來按聲訓用“吐”字訓“土”，意謂吐生萬物<sup>[14]</sup>。土德如此，傳統星學的土星，向來沒有惡曜之說。《漢書》卷二六云：

填星（按：即土星），曰中央，季夏。土，信也，思心也。仁義禮智，以信為主。貌言視聽，以心為主。故四星皆失，填星迺為之動。填星所居，國吉。

《史記》卷二七《天官書》所言略同。《宋書》卷二四云：

永嘉三年，鎮星（按：即土星）久守南斗。占曰：“鎮星所居者，其國有福。”

《太平御覽》卷三二八引《兵法秘訣》云：

鎮星所在之宿，其國不可伐。

又卷八二七引《春秋孔演圖》云：

王者德正，海內富昌，則鎮星入闕。

可見土星向來是福星，乃國之吉徵，唐人把土星視為惡曜，就應該是另有來源。

我們把眼光投向域外，當時西來的星命學，就有把土星視為惡曜的。唐一行撰《宿曜儀軌》云：

四大惡曜，所謂火曜、土曜、羅、計都<sup>[15]</sup>。

“羅”或稱羅睺，羅睺與計都是印度星名（Rahu、Ketu）。這裏提到的惡曜，還有土、火二曜，與杜牧、司空圖所言相合。但我們若據此即以爲唐代有人以土火爲惡曜，就是印度星命之說，則尚未究其根本。衆所周知，印度的星命說，深受歐西星學影響，印度早期的兩種星學名著 Sphujidhava 的 *Yavanajātaka*（約公元 270 年）和 Varāhamihira 的 *Brhatjātaka*（約公元 550 年）就大量借用了當時流行於歐洲大陸的希臘星命術<sup>[16]</sup>。在惡曜這個問題上，我們試看以下三條十世紀以前的歐亞資料，就明白到唐人星命學說若然是‘其來自西’，也絕非止於印度而已：

1. Ptolemy (100? – 178?) 托勒密： *Tetrabiblos*（四書） I. 5

The ancients accepted two of the planets, Jupiter and Venus, together with the moon, as beneficent because of their tempered nature, and because they abound in the hot and the moist; and Saturn and Mars as producing effects of the opposite nature, one because of his excessive cold and the other for his excessive dryness; the sun and Mercury, however, they were thought to have both powers, because they have a common nature, and to join their influences with those of the other planets, with whichever of them they are associated.<sup>[17]</sup>

（意譯：古人以木曜、金曜、月曜爲吉曜，蓋三曜本性平和，俱主熱濕。土、火二曜，其性與三曜反 [按：即凶曜]，土曜極寒，火曜極燥。至如日曜、水曜，其力能吉能凶，蓋本性在熱濕寒燥之間；若與他曜相合，即隨該曜以爲吉凶，共力施效於人事。）

2. Sphujidhava (三世紀)： *Yavanajātaka*，第 1 章，109 節：

Saturn, Mars, and the Sun are always malefic, Jupiter, Venus, and the Moon

benefic. Mercury is benefic when it is not mixed with the other planets or their vargas; when it is so mixed, it takes on a nature similar to theirs.<sup>[18]</sup>

(意譯：土、火、日三曜爲凶曜，木、金、月三曜爲吉曜，水曜非與他曜相合則爲吉曜，若與他曜遇合，則其吉凶之性與該曜同。)

3. Abū Mašhar (787 – 886): *The Abbreviation of the Introduction to Astrology* (星命入門節要), Chapter 5:

Saturn is a malefic and its nature is cold and dry, ...

Jupiter is a benefic and its nature is hot and moist, ...

Mars is malefic. Its nature is hot and dry, ...

The sun is a benefic. Its nature is hot and dry, ...

Venus is benefic. Its nature is cold and moist, ...

Mercury inclines its nature to the natures of the planets and the signs with which it mixes.<sup>[19]</sup>

(意譯：土曜爲凶，其性寒燥，…… 木曜爲吉，其性熱濕，…… 火曜爲凶，其性熱燥，…… 日曜爲吉，其性熱燥，…… 金曜爲吉，其性寒濕，…… 水曜之性，隨其遇合何曜與何宮而定之。)

以上三書，說法雖稍有歧互，要之亦並以土火爲凶，木金爲吉，水星則隨其遇合何曜以定吉凶。此說見於載籍，以托書爲最早<sup>[20]</sup>。托勒密和 Abū Mašhar 都是天文學與星命學兩方面的大學者，分別代表了古希臘的星學與中世伊斯蘭的星學。Sphujidhava 的 *Yavanajātaka* 則是印度的星學名著，梵文符天術的著述，當今尚見存於人間的，以此書爲最早，影響深遠。土火爲惡曜，在十世紀前曾經漫傳於歐亞大陸，那麼唐人有此一說，自然不足爲奇，其來源也就不一定限於印度，還可能傳自中亞，而導源於遠西的希臘。印度星學與中世的伊斯蘭星學都多襲自古希臘星學<sup>[21]</sup>，因此，歐人之說一則可經印度東傳，二則可經波斯及伊斯蘭文化圈而輾轉播揚於中土。石田幹之助就提出過，唐代論星命的《都利聿斯經》，其撰述者李弼乾很可能是波斯人<sup>[22]</sup>，而《聿斯經》與西人星說極有關係（詳下）。不過，西人星說之經波斯東來，目前還是難於詳究，僅可略舉一二痕迹。《五燈會元》卷一二記宋道吾悟真（宋仁宗時人）上堂云：“土宿頰下髭鬚多，波斯眼深鼻孔大，甚奇怪。”日大阪市立美術館藏唐絹本

《五星二十八宿神形圖》，上卷所繪鎮星（土宿）神形，的確是高鼻深目髭鬚多<sup>[23]</sup>（見圖版一）。可知唐代的土星形相，不無西來之影響，是否波斯，尚難遽論。五代詩人沈彬有子廷瑞，世稱“沈道士”，“雍熙二年（985）……上元日甲辰辭道侶歸所居院集仙亭，念《人生幾何賦》，無病而終。遺言於弟子，將畫者土宿一幀、度人經一卷隨葬。”<sup>[24]</sup>以土宿像隨葬，或有域外淵源。七世紀波斯薩珊王朝末期用巴列維語（Pahlavi 古波斯語）撰成的 *Bundahishn*（班達希申），內容頗涉星命：

占星家有言，水星與善星同處即為善，與惡星同處即為惡。……人謂木星為生命之星，土星為死亡之星<sup>[25]</sup>。

薩珊時期的星命學，多得自希臘，學者已有著論。西人的星命學經波斯過濾而東傳中土，並非絕無可能。

我們不妨進一步看看《聿斯經》與托勒密所代表的希臘星術有甚麼關係。

唐代以“聿斯”為名的星命書，共有四種：

貞元初都利術士李弼乾傳，釋璩公譯《都利聿斯經》二卷

待詔陳輔重修《聿斯四門經》一卷

青羅山布衣王希明《聿斯歌》一卷

徐氏《續聿斯歌》一卷<sup>[26]</sup>

四書都散佚不存，學者一直以為祇有若干殘句存於《靈臺經》、敦煌手卷 P.4071、《大正藏》卷二一一行撰《梵天火羅九曜》（TS.1311），和日本鎌倉時代《宿曜運命勘錄》等<sup>[27]</sup>。查明萬民英的《星學大成》卷七有《西天聿斯經》共一千八百餘字。此經首四句云<sup>[28]</sup>：

人命生來稟星算，歷數幽玄妙難斷。須識西天都例經，理義分明有條貫。

這裏雖然提到都例經，但全篇為七言韻文，不會是李弼乾傳，釋璩公譯的《都利聿斯經》，但與《都利聿斯經》似是有點關係。此經有云：

金木二星為善星，所為非主亦為榮，火土二星為惡曜，三方切怕他臨照。……獨有水星本無定，見附近處即為性<sup>[29]</sup>。

所言同於托勒密、Sphujidhava、Abū Mašhar 之說，可知希臘星命學確乎是傳來了中土。這部《聿斯經》成書於何時呢？敦煌寫卷 P.4071《康遵課命文》提供

了一條綫索。此卷注明立書日期爲宋初開寶七年（974）十二月十一日，其中兩處引用《聿斯經》：

（1）案《聿斯經》云：“水居雙女最爲靈，生時一個臨強處，即爲毫富處王庭。”

命宮後守天秤宮，生後三日入命宮。

金順又照福何慮，生後三日加臨福，必是遭逢見遇人，舊祿重遷更新取。

十一曜見生圖

土水合兮有學祿，智勇多端好翻覆，歲火同宮主貴權，爲事心中多敏速。……

（2）案《聿斯經》云：“子、午、卯、酉，號曰四極，雖田宅有分，當生時月孛在此中，必不久。”

據此，《聿斯經》有韻文體，如上引第（1）部分；亦有散行體，如上引第（2）部分。第（1）部分的文字，與《西天聿斯經》互爲仿佛<sup>[30]</sup>：

金愛牛宮火重蝎，水居雙女最爲靈，生時一宿皆臨照，即爲豪貴處王庭。……更到金木原守處，木金又照復何慮，必得相逢見貴人，舊祿重加福自新。……火土合兮有學祿，智勇多端好反覆，木火同宮主貴權，爲事心中多敏速。

其中有七句是大同小異，祇有中間三句頗有出入，但兩者同源，應該看得出來。P.4071 的文句佶屈難解，句韻若有若無，這位課命先生用來謀生的本子，看來是粗製濫造，文句舛錯。無論如何，比較兩篇文句，《西天聿斯經》雖不是李弼乾所傳的《都利聿斯經》，但可以相信是傳自唐人，很可能就是王希明的《聿斯歌》或徐氏的《續聿斯歌》。其文字，宋人亦曾偶及。晁補之《鷄肋集》卷二七《五行說》云：

術曰：“金木相逢極爲美，土火二星爲惡曜”，是以其常也。然而金木豈不可以爲殃？土火豈不可以爲祥？

《西天聿斯經》有“土火二星爲惡曜”、“金木相逢主文學”<sup>[31]</sup>。晁氏或非徵引《聿斯經》。但《西天聿斯經》的經文是唐人所撰作，可信程度很高。今日從他書所見的《聿斯經》佚文，俱在其外，又都是散體。則此經決非漢譯《都利聿

斯經》，但極可能就是兩篇《聿斯歌》之一。

唐人的星說，其實還有其他，可以尋繹出其遠西的來源。以下再舉一證，亦藉此補證《西天聿斯經》出自唐人之可能。

治道教史的人都知道，道教曾為黃道十二宮各立一尊神，如“天秤宮尊神”、“天蠍宮尊神”、“人馬宮尊神”等<sup>[32]</sup>；唐末杜光庭又曾將十二宮比附十二經絡<sup>[33]</sup>，黃道十二宮的東傳，早見於《大方等大集經》（TS. 397）卷四二隋天竺三藏那連提耶舍譯《日藏分中星宿品》，但這些還未觸及西人星命說的奧微。《道藏》另收有《秤星靈臺秘要經》，此經出於唐末，約在乾寧（894—897）年間<sup>[34]</sup>，經末有《洞微限歌》，云：

人生貴賤稟星推，限數交官各有時，若遇羅喉金木曜，太陽紫炁月同隨。限逢此曜加官祿，火土二星到便危。夜降土星晝火曜，三方不是死無疑。夜生人，土不是主，晝生人，火不是主，限數若逢立主死。

“洞微”是道教習語，但歌文內容是可以追溯到古希臘的星命術。其文以金木等為善星，以火土為惡曜（“火土二星到便危”），可作為唐人已知五星分善惡說的另一證據，不必再表。自“夜降土星晝火曜”以下，又可與《西天聿斯經》互參<sup>[35]</sup>：

夜生陰官主光明，晝則陽官最為妙。夜忌土星晝忌火，各自相逢斷為禍。

要明白這幾句話，還須參看《西天聿斯經》的前文<sup>[36]</sup>：

陰主三方月火金，便為陰曜福其陰。陽主三方日木土，白日生人貴為主。

此說其實是將月、火、金歸為陰曜，日、木、土歸為陽曜，三曜所主方位即為三方。陰曜主理夜生的人，陽曜主理日生的人，夜生人忌土星〔陽曜〕，日生人忌火星（陰曜），逢此二星，必有災厄。這麼樣把七曜分作陰陽，分別主理日生人與夜生人，這種星命說，也是見於古希臘的星說。托勒密的 *Tetrabiblos* I.7 云：

The tradition has thus been handed down that the Moon and the Venus are nocturnal, the Sun and Jupiter diurnal. ... Thus they assigned Saturn, which is cold, to the warmth of the day, and Mars, which is dry, to the moisture of night.<sup>[37]</sup>



（意譯：古來即以月、金爲陰曜，日、木爲陽曜，……又土曜其性本寒，合配晝日之暖；火曜性燥，合配夜陰之濕。）

比托勒密稍晚的 Sextus Empiricus（活躍於 200 年），談到當時的星命術，說：

And they say that, of the five, Saturn and Jupiter and Mercury are in accord with and join in aiding the Sun, and that the stars are called “diurnal” because the Sun, with which they cooperate, govern those born by day, and that Mars and Venus aid the Moon.<sup>[38]</sup>

（意譯：時人以五曜之土、木、水三者與日曜協和同力，共稱陽曜，蓋日曜得三曜之助，管治晝生之人。至乎火、金二曜，則爲月曜之輔。）可見遠西的星命學，的確曾經輾轉東來，深入晚唐社會。《都利韋斯經》傳入於貞元初年，其時的唐人社會，正好是瀰漫一片飲啄前定的宿命思想，先後有趙自勤《定命論》（天寶年間）、呂道生《定命錄》（大和年間）、鍾輅《前定錄》（開成年間）、溫叡《續定命錄》等陸續問世<sup>[39]</sup>。文人對於星命有點興趣就不足爲怪。杜牧的《自撰墓誌銘》是應該放在這樣的背景來理解。銘文說：“木遷，福於角”，又說“土火遷，死於角”，隱然以木星爲吉，土、火爲凶，其說正與前述的西來星命學相合。此外，他還提到“病厄宮”、“福德宮”，同樣是源於遠西，以下即再爲表出。

### 三、運命十二宮說

《大正藏》第 21 卷《密教部》有西天竺婆羅門僧金俱咤撰集的《七曜攘災決》，是最早提到“病厄”、“福德”等運命十二宮的著作。金俱咤其人無考，其書後有日本僧快道於享和二年（1802）的跋，云：

宗叡《請來錄》云：《七曜攘災決》一卷<sup>[40]</sup>。

《請來錄》即宗叡《新書寫請來法門等目錄》，見《大正藏》第 52 卷。宗叡是“入唐八家”的最後一家，862 年來唐，865 年返國，《七曜攘災決》當是晚唐以前的作品。另書內所注明的唐代年號，一爲貞元十年，另一爲元和元年，則成書可能在元和年間<sup>[41]</sup>。

《七曜攘災決》是一部以七曜（日月木水土金火）配十二宮（命位、財物、

兄弟、田宅、男女、僮僕、夫妻、疾病、遷移、官祿、福德、困窮）及黃道十二宮（羊、牛、儀〈男女〉、蟹、師子、雙女、秤、蝎、弓、磨羯、寶瓶、魚）以占斷時運吉凶的星占書。我們先說“命位”、“財物”等十二宮的來歷。此十二宮與《道藏》所收《紫微斗數》的十二宮大同小異。《紫微斗數》的十二宮名稱與次序如下<sup>[42]</sup>：

1. 命宮 2. 財帛 3. 兄弟 4. 田宅 5. 男女 6. 奴僕
7. 妻妾 8. 疾厄 9. 遷移 10. 官祿 11. 福德 12. 相貌

這其實也是西來之物。十二宮之說，最早見於一世紀羅馬詩人 Manilius 的長詩 *Astronomica*（成書於公元 10 年左右）<sup>[43]</sup>，但名目頗有不同。到了二世紀，西人 Vettius Valens（活躍於公元 150 年）提到的十二宮，就已經和《七曜攘災決》差不多了：

1. 命位 (life) 2. 財富 (wealth, estates) 3. 兄弟 (siblings)
4. 子女 (children) 5. 友人 (friends) 6. 讎敵 (enemies)
7. 婚姻 (marriage) 8. 死亡 (death) 9. 行旅 (travels)
10. 名利 (business, reputation) 11. 福祿 (gifts, friends, ambitions)
12. 險厄 (dangers, )<sup>[44]</sup>

這種十二宮說，其後流播於歐亞兩域，六世紀印度 Varahamihira 的 *Bṛhatjātaka* 就提到十二宮（第 1 章第 15 節）<sup>[45]</sup>：

1. Thanu 身 2. Kutumba 家 3. Sahotha 兄弟
4. Bandhu 親屬 5. Putra 子女 6. Ari 敵
7. Patni 妻 8. Marana 死 9. Shubha 喜
10. Aspada 國 11. Aaya 得 12. Ripha 失

伊藤義教的《波斯文化渡來考》，曾節譯波斯薩珊王朝末期寫成的《班達希申》，當中也有十二宮<sup>[46]</sup>：

- 壽命位 (gyānān)、財庫位 (kīśagān)、兄弟位 (brādarān)、田宅位 (pediṣṭān)、兒孫位 (frazandān)、奴僕位 (waṣṭagān)、夫妻位 (wayodagān)、臨終位 (marḡān)、遷移位 (kārdāgān)、天央位 (mayān i asmān)、福德位 (farroxān)、禍害位 (duṣfarraḡān)

九世紀 Abū Maṣār《星命入門節要》所列十二宮，與《七曜攘災決》已非常一

致：

命位 (life)、財富 (wealth)、兄弟 (brothers)、田宅 (landed property)、  
子孫 (children)、僮僕 (illness and slaves)、妻妾 (women, marriage)、  
死亡 (fear, death)、行旅 (journey)、官祿 (authority, promotion)、  
福德 (good fortune, praise)、困窮 (misfortunes, enemies)<sup>[47]</sup>

而中國有十二宮之說，以《七曜攘災決》為最早，這應該是經自中亞而源於遠西的。Abū Mašār 與杜牧（803—852）同時，兩人在亞洲大陸兩端各言星命，其實是同一系統的星命文化。

以下依《七曜攘災決》，並輔以《西天韋斯經》，把杜牧的《自撰墓誌銘》略為解說。

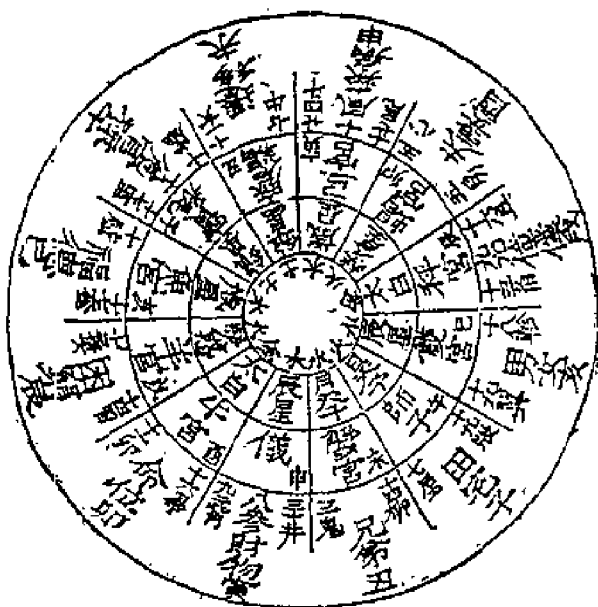
《七曜攘災決》的星占法，其大要是先按所生月日確定命位在黃道十二宮的哪一宮，然後依次生十二宮，再看七曜所臨何宮以斷吉凶。今略引數言明之：

用式法以生宿如命位，視七曜所在之宿，臨何宿，詳其休咎。〔咸按：中疑有脫字〕若臨命宿，主有疾病、死亡、官事、口舌及貧窮、遠行之事。……若凶曜臨命宮則命厄，臨前五僮僕宮則多散財，臨後五病厄宮則患腹藏病<sup>[48]</sup>。

大意是說：用以上的式法生出命位等十二宮，再看七曜所臨何宿，以定其吉凶。凶曜臨於命宮（即命位宮）當然不利。若按十二宮的次序，從命宮往前數五宮，即僮僕宮，凶曜臨之則主多散財；從命宮往後數五宮，即病厄宮（疾病宮），凶曜臨之則有腹藏之患。

《攘災決》卷下有十二宮圖（見圖一），以七曜配黃道十二宮及“命位”等十二宮，並且將命位宮定於昴、畢宿（牛宮 Taurus）作示例。圖後有《五星臨十二宮吉凶法》，詳言各星臨十二宮時所主吉凶。

杜牧《自撰墓誌銘》中所說的星命，正與《七曜攘災決》所記的星占法相符。現試以《墓誌銘》所言，參合《十二宮圖》作一說明。杜牧說：“予生於角”，即以角宿為命位宮，是第一宮。我們依《十二宮圖》，按杜牧所謂“星昴畢於角為第八宮”，從第一宮下數至第八宮，的確是昴畢兩宿之位。如以命位為第一宮，依《七曜攘災決》所列的十二宮次序：一命位、二財物、三兄弟、四田宅、五男女、六僮僕、七夫妻、八疾病、九遷移、十官祿、十一福



圖一 《七曜攢災決·十二宮圖》

德、十二困窮，第八宮就是疾病，即杜牧所說的“病厄”（參圖二）。疾病宮又名“八殺宮”，後來《古今圖書集成》卷五七四所載《張果星宗》第八《觀星要訣》：

#### 論疾厄

八殺宮，非特主人疾厄，亦主人一生操權<sup>[49]</sup>。

另前面提到的唐末《秤星靈臺秘要經》，內引《人倫經》也有“八殺位”之說：“申酉為八殺位，此位唯不宜見火。”方位稍有不同<sup>[50]</sup>。



圖二 杜牧星命十二宮圖

杜牧文又引楊晞云：

木在張，於角爲十一福德宮，木爲福德，大君子救於其旁。

張宿相對於角宿而言，在第十一宮，即福德宮，依上圖可求而得之，毋庸多贅。但杜牧謂“木爲福德”云云，則涉及五星臨十二宮之吉凶，查《七曜攘災決·五星臨十二宮吉凶法》云：

火至福德，病差多歡樂，加官吉慶笑呼。水至此宮，論訟得理，雖有失脫，家內眷屬和順。木增宅田並加官祿，大人接引喜來過<sup>[51]</sup>。  
《攘災決》所謂“大人接引”，與楊晞謂“大君子救於其旁”，兩者都是指貴人相助，若合符節。

杜牧文還有兩處涉及五星臨宮的吉凶，都可以參照《七曜攘災決》而得到進一步的證解。其一云：

〔疾厄宮〕土星在焉，火星隨木。

杜牧言下以之爲憂。《七曜攘災決·五星臨十二宮吉凶法》云：

火至疾病，婦人招謗，失財，疾及損。……木至，損財身疾，訟論無理。……土至失官妻離隔，家內不和有病殃<sup>[52]</sup>。

不論是“火至”、“木至”還是“土至”，總之三星臨疾厄宮，都主“疾病”、“身疾”、“病殃”。杜牧文下云：“自湖守不周歲，遷舍人。木還，福於角，足矣。土火還，死於角，宜哉。”杜牧是自測大限。查《七曜攘災決·五星臨十二宮吉凶法》云：

火至命位，冤強損財，僕大血瘡，並馬驚。……土至，捺繫論無理，身病損<sup>[53]</sup>。

此處若按《西天聿斯經》所言五星臨命位，更與杜說若合符節<sup>[54]</sup>：

木金又照復何慮，必得相逢見貴人。

……

如今火土又來臨，厄難慮忌不相容。

末後相看第八宮，生時何曜守其中。

若遇曜神並土火，多爲法溺促其終。

大意是：木星到命宮（杜牧命位在角），必有貴人相扶，一旦土火臨照，則厄難慮忌交加逼迫，此時還需看第八位（即病厄宮）在出生時是何曜所照。若是

又逢土火（依杜牧的星命，病厄宮適逢“土星在焉”，後來經病厄宮的有木、火兩星，所謂“火星繼木”），則反素之期不遠。故杜牧云：“死於角，宜哉。”

杜牧雖然未必看過《七曜攘災決》或《聿斯經》，但《自撰墓誌銘》中自占時命，課定大限，與兩文是一脈相通，可以互為表裏。遠西的星占法當時深入唐代社會，除了有敦煌出土的天文曆法文獻可資參證，杜牧這一篇《自撰墓誌銘》也是不容忽視的原始資料。

#### 四、結 語

西人的星命學遍傳歐亞，漫漫於世界四大宗教：基督教、伊斯蘭教、佛教、道教，在文化史上是很值得注意的現象。星命學構成了中世紀歐亞大陸文化精神的最核心部分，Abū Mašhar 的《星學入門節要》，開章第一句話：

In the name of God, the merciful, the compassionate.<sup>[55]</sup>

（意譯：因大慈大愛真主之名。）

造物者慈愛世人，藉著星命展現一個天人相應、具有條理規矩的大宇宙。這是中世紀伊斯蘭圈的文化人的視野。十三世紀西哲 Albertus Magnus（1200—1280，Thomas Aquinas 即出於其門下）在 *Speculum Astronomiae* 又有一段解說星命之理的名言：

The Highest God has ordered this world according to His supreme wisdom, so that He, being the living God of heavens, which does not live, will act through the deaf and dumb stars as His own instruments upon things that are created.<sup>[56]</sup>

（意譯：至高天主以無上智慧，理育宇宙，井然不紊。此天主乃諸天之主，非世所生。衆星不聞不語，堪為所用，藉以施其意力於受造之物。）造物以星命開示自己的無上睿智。這樣高遠的冥想，在唐宋時期的中國，似乎沒有怎麼樣展開過。星命在中國，似乎祇是為了撫平人生顛沛中不斷地激蕩縈迴的深心不忿。杜牧在臨終前說的“足矣”、“宜哉”，其語氣之無奈，千載以下，尚可聞其餘音。前引的《西天聿斯經》，結尾說<sup>[57]</sup>：

人生禍福皆前定，分數無逃於天地。

其用意不外乎《前定錄·序》所說的勸人“怡然自得，靜以待命”。其精神與

Abū Mašhar、Albertus Magnus 是何等不同！

西來的星占法到了宋代，方興未艾，明萬民英說：“五季宋元，其說寢盛，縉紳學士，往往信以爲然。”<sup>[58]</sup>不過，宋朱翌《猗覺寮雜記》卷下云：

星辰家以十二宮看人命，不知所本，然其來久矣<sup>[59]</sup>。

下引杜牧《自撰墓誌銘》。那麼到了宋代，杜牧所用過的十二宮星占法雖然廣爲流傳，不過時人對其來歷已經不大了了。

附記：本年4月香港中文大學黃耀坤教授以敦煌卷P.4071 影本見貽，6月中復得北京大學榮新江教授惠示大著《中古中國與外來文明》，備紉厚誼，謹此宣謝。

## 注 釋

[1] 《樊川文集》卷一〇，上海古籍出版社，1978年，161頁。

[2] 繆鉞《杜牧年譜》，北京人民文學出版社，1980年，89頁。

[3] 羅時進《杜牧〈自撰墓誌銘〉探微》，《人文雜誌》1988年6期，112—113頁。

[4] 《後漢書》卷七三，北京中華書局，1962年，2360—2361頁。

[5] 《宋史》卷三二七，北京中華書局，1978年，10549頁。

[6] Edward Schafer, *Pacing The Void*, Berkeley: University of California Press, 1977, pp. 60-61.

[7] 參戴內清《增補改訂中國の天文曆法》，東京平凡社，1990年，191頁。

[8] 《五百家注昌黎文集》卷四。

[9] 後來蘇軾《仇池筆記》自謂“生時與韓退之相似，吾命在斗間，而退之身宮在焉”，又說“乃知退之磨羯爲身宮，而僕乃以磨羯爲命，平生多得謗譽，殆是同病”（見《東坡志林》卷一、卷八）。經坡公一提，自此韓詩蘇文就成爲了文家口實，也由此可見韓蘇兩人對星命之注意。

[10] 《五百家注昌黎文集》卷二八。

[11] 《全唐詩》卷三八七。

[12] 《全唐文》卷八〇九。

[13] 《廣成集》卷八、九、一二。

[14] 《說文解字》一三下：“土地之吐生物者也。”《白虎通德論·五行》：“中央者土，土主吐含萬物，土之爲言吐也。”隋蕭吉《五行大義》卷一引《元命苞》：“土之爲言吐也。含吐氣精，以生萬物。”（中村璋八著《五行大義校注》增訂版，東京汲古書院，1998年，8頁。）

[15] 《大正藏》編號1304，423頁。

[16] Peter Whitfield: *Astrology: a history* (NY: Harry N. Abrams, 2001), p.31; David Pingree: *The Yavanajātaka of Sphujidhva* (Cambridge: Harvard University press, 1978). 此書內附梵文原文。*Yavanajātaka* 意即“希臘人的符天術”。

[17] Ptolemy: *Tetrabiblos*, edited and translated into English by F. E. Robbins (Cambridge: Harvard University Press, 1940), p. 39. 原書附希臘原文。

[18] Pingree 前揭書, vol. 2, p. 9.

[19] Abū Mašār: *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*. Edited and translated by Charles Burnett, Keiji Yamamoto, Michio Yano (Leiden: E. J. Brill, 1994), pp.61 – 65. Abū Ma šar 是波斯人, 中世紀回教最著名的星學家。*Abbreviation* 內附阿拉伯原文。

[20] 關於五星吉凶說之見於古文獻, 及各家對日月吉凶之歧說, Pingree 所論為最詳。托勒密將此說歸之古人 Petosiris 和 Nechepso, 詳見 Pingree 前揭書, vol.2, pp.241 – 242.

[21] 參 Peter Whitfield: *Astrology: a history*, (NY: Harry N. Abrams., 2001) pp.82 – 91; 江曉原《歷史上的星占學》, 上海科技教育出版社, 1995 年, 190—194 頁; Pingree, vol.1, “Introduction” pp.3 – 6.

[22] 見石田幹之助《〈都利聿斯經〉とその佚文》, 《東亞文化史叢考》, 東京東洋文庫, 1973 年, 696—699 頁。關於入唐波斯人多取李姓, 可參榮新江《一個入仕唐朝的波斯景教家庭》, 收於氏著《中古中國與外來文明》, 北京三聯書店, 2001 年, 238—257 頁。

[23] 《五星二十八宿神形圖》作者, 聚訟紛紜。或謂張僧繇, 或謂唐梁令瓊, 或謂吳道子、閻立本, 要之, 總不出盛唐名繪。有關此卷之公私著錄、歷代題跋及作者問題, 參見孟嗣徽《〈五星二十八宿神形圖〉與星象崇拜》, 收於韓金科編《法門寺唐文化國際學術討論會論文集》, 西安陝西人民出版社, 2000 年, 701—717 頁。又榮新江教授告示, 孟文改訂本見中山大學藝術學研究中心編《藝術史研究》第二輯, 廣州中山大學出版社, 2000 年, 517—556 頁, 篇題改稱《〈五星及廿八宿神形圖〉圖像考辨》。此文首次公佈故宮博物館藏《宋人星宿圖卷》, 彌足珍貴。卷中各星神形, 與大阪藏本相同, 孟謂即大阪藏本之事繪本。關於土宿神形, 唐金俱咤撰《七曜攘災決》卷上 (TS. 1308, 427a 頁): “形如婆羅門騎黑沙牛。”唐一行撰《梵天火羅九曜》(TS. 1311, 460a 頁): “其形如婆羅門, 牛冠首, 手持錫杖。”唯《祖堂集》(柳田聖山編, 附索引, 京都大學人文科學研究所, 1984) 卷九 1678 頁落浦和尚 (834—899) 云: “土宿雖持錫, 不是婆羅門。”此神形之來源, 頗可玩味。西人以土宿 (希臘文: Κρονος) 為老人, 持杖, 見 Ptolemy: *Tetrabiblos*, II. 8, p.181 (F. E. Robbins 注文), James Hall: *Dictionary of Subjects and Symbols in Art*, revised edition (London: John Murray, 1979), p.273, 似是唐畫土宿之原形。

[24] 見宋阮閱編《詩話總龜》前集卷四六, 北京人民文學出版社, 1998 年, 445 頁引《郡閣雅談》。



[25] 譯文依日伊藤義教《ペルシフ文化渡來考》，東京岩波書店，1980年，108—109頁的日譯再轉譯。日譯所據原文見 *The Bundahishn. Being a facsimile of the T. D. Manuscript no. 2 brought from Persia by Dastur Tirandâz and now preserved in the late Ervad Tahmuras' Library*, Edited by B. T. Anklesaria (Bombay, 1908), pp. 45—49。此書（即所謂 Greater Bundahishn）的英文全譯，見 Behramgore Tehmuras Anklesaria: *Zand-Akasih-Iranian or Greater Bundahishn, Translation and Transliteration in English*, Bombay: 1956。《班達希申》（*Bundahishn*）撰成於七世紀波斯薩珊王朝末期，波斯人或早已將歐洲大陸的星學東傳於中土。

[26] 參見《新唐書》卷五九，《玉海》卷五，《直齋書錄解題》卷一二及饒宗頤文《論七曜與十一曜》（收於《選堂集林·史林》，香港中華書局，1982年，781頁）。“聿斯”一名，其義不詳。至於“都利”，饒宗頤依宋濂《祿命辨》以爲即西域康居都賴河。參見饒文《論七曜與十一曜》，777—779頁。宋濂筆事元吳萊，吳文《王氏範圍要訣後序》已有是說。見吳萊《淵穎集》卷一二。兩文頗有因襲。又日矢野道雄認爲“都利聿斯”實即“Ptolemy”的音譯，見 Michio Yano, “A Note on Ptolemy in China”, *Documents et archives provenant de l'Asie Centrale: actes du Colloque franco-japonais organis par l'Association franco-japonaise des études orientales, Kyoto 4 - 8 octobre 1988*, ed. Akira Haneda (羽田明), Kyoto: Dohosha, 1990, pp. 217—220; 可備一說。

[27] 《靈臺經》引用過《四門經》，見《道藏》，文物出版社，1996年，5冊，22—23頁。《大正藏》卷21《梵天火羅九曜》（TS, 1311）461c頁引《聿斯經》。另參石田幹之助前揭文，702—705頁；饒宗頤前揭文，773—774頁。

[28] 《星學大成》，臺灣商務印書館景印《文淵閣四庫全書》本，卷七，39b頁。萬氏自言：“取《三辰通載》、《五星總綱》、《望斗殿駕》、耶律《喬勘虛實》等書，及家所藏不傳之秘，刪其繁複，訂其訛繆，……纂爲全書，共若干卷，名曰《星學大成》。”見《序》，2a頁。《四庫提要》亦謂其“鳩集衆說，多術家不傳之本”。萬氏所引《聿斯經》，或傳自舊本。

[29] 同上，40b頁。

[30] 同上，41a, 42a, 44a頁。

[31] 同上，40b, 41a頁。

[32] 見宋留用光、蔣叔輿增修《無上黃籙大齋立成儀》卷五二，《道藏》，9冊，677頁。

[33] 見杜光庭《玉函經》，收於曹炳章輯《中國醫學大成》第一冊，長沙岳麓書社，1990年，卷中，665頁。

[34] 收於《道藏》5冊，29—31頁。此經開首謂郭景純傳撰災星法，下云：“後一行與李筌撰《筆（聿）斯經》，卷內收之。余恐師巫以爲取資之具，乾寧中勸其疏已，去之，更不備載。今後慮年紀綿邈，流落其本，故別錄之。”

[35] 同注[28]，40b頁。

[36] 同上, 40a 頁。

[37] *Tetrabiblos*, p. 43.

[38] *Sextus Empiricus*, trans. By R. G. Bury (Cambridge: Harvard University Press, 1933), vol.4, "Adversus Mathematicos", p.337. 此書內附希臘原文。

[39] 見《新唐書·藝文志》。另參黃約瑟《讀〈前定錄〉劄記》，收於劉健明編《黃約瑟隋唐史論集》，北京中華書局，1997 年，165—180 頁。

[40] TS (大正藏) 1308, 452 頁。《大正藏》本訛字極夥。《續藏經》本實較《大正藏》本為勝。故本文所引文字亦參用之，唯《大正藏》本為較通行之版本，故注釋仍標出該本卷號頁碼。

[41] 同上, 440、446 頁。

[42] 見文物出版社《道藏》36 冊，《紫微斗數》卷一，496—500 頁。

[43] 參 Prudence Jones, "Celestial and Terrestrial Orientation", in Annabella Kitson ed., *History and Astrology: Clio and Urania Confer*, London: Unwin Hyman, 1989, p. 31; 又 M. Manilius, *Astronomica*, translated by G. P. Goold, Loeb Classical Library, no. 469, Harvard University Press, 1<sup>st</sup> edition, 1977, reprinted with corrections, 1997, Book 2, 864—958. (此書內附拉丁原文) Goode 的《引言》(Introduction, pp.58—60)將 Manilius 所說與稍後的 Sextus Empiricus (活躍於公元三世紀)等相比較, 可知其時十二宮名目是各家稍有不同。Manilius 所舉名稱與管轄範圍如下:

名稱	管轄範圍	名稱	管轄範圍
1. Stilbon	children	7. Ditis Ianua	death
2. Typhonis sedes		8. Typhonis sedes	
3. Dea	brothers	9. Deus	bodily vicissitudes
4. Daeminium	parents	10. Fortunia	marriage
5. Daemonie	health	11. Felis fortuna	
6. Porta laboris		12. Porta laboris	

[44] 參 Whitfield, p.47.

[45] Varahamihira: *Bṛhatjātaka*, English translation by B. S. Rao with original slokas in Devanagari, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1986, pp.60—63.

[46] 伊藤義教《ペルシア文化渡來考》，187 頁。姜伯勤已注意及之，見《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》，北京文物出版社，1994 年，59—60 頁。

[47] Abū Ma šhar, pp.30—31.

[48] 同注 [40], 449 頁。

[49] 見張果《星宗》，《古今圖書集成·藝術典》卷五七四，《星命部》，臺北文星書店，1964 年，1230—1234 頁。“八殺”之名，或取自揚雄《太玄經》卷一：“次八，殺生相矢，中和其道。”

晉范望注：“九克於八，故殺生也。”

[50] 同注 [34]，29 頁。

[51] 同注 [40]，451 頁。

[52] 同注 [40]，451 頁。

[53] 同注 [40]，451 頁。

[54] 同注 [28]，44a—b 頁。

[55] Abū Mašhar, p. 13. 此為伊斯蘭教徒的撰述中最常見的套語之一。Abū Mašhar 另有一星命學名著 *Kitāb al-mīlāl wa-l-duwal* (意即“宗教與王朝之書”)，將星曜運行與伊斯蘭社會的歷史大事巧妙配合，其意以為人事變化無不預見於星象，又無一非真主之安排，此真主即大慈大愛之主。參 Keiji Yamamoto, Charles Burnett ed. and trans., *Abū Mašhar on Historical Astrology: The Book of Religions and Dynasties*, Leiden: Brill, 2000. 此書內附阿拉伯原文。

[56] 見 Paola Zambelli: *The Speculum Astronomiae and its Enigma*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992, p. 94. 原文為拉丁文，見 Zambelli 書 221 頁。

[57] 同注 [28]，45a 頁。

[58] 《星學大成》，《景印文淵閣四庫全書》本，《序》1 頁。

[59] 《猗覺寮雜記》卷下，《景印文淵閣四庫全書》本，29 頁。

## Du Mu (803-852) and Astrology

Chan Man Sing

### Summary

There is a difficult passage in Du Mu's epitaph for which no explanations so far offered by scholars are very satisfactory. This paper argues that it contains astrological theories originated from the Classical Greece. Their transmission to Tang China was most probably by land routes through Iran and Central Asia rather than India. Comparisons are made between similar astrological theories in Ptolemy's *Tetrabiblos*, *Yavanajātaka* of India, *The Persian Bundahishn*, Abū Mašhar's *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, the Dunhuang manuscript P.4071, and a Ming astrological collection, *Xingxue dacheng*.



## 唐臨事迹考

——兩《唐書·唐臨傳》補正

戶崎哲彦

唐臨（601？—660？），唐代著名的法官，曾參撰《唐律疏議》三十卷，並自撰《冥報記》二卷（一說三卷，一說十卷）。衆所周知，《唐律疏議》即唐代法典及其注解，影響到後世以及日本等周邊國家律令制度。《冥報記》，當時“大行於世”（《舊唐書》本傳），如龍朔年間郎餘令撰《冥報拾遺》二卷，武后朝慧詳撰《弘贊法華傳》十卷，開元間慧詳撰《法華傳記》十卷，皆屢引《冥報記》。中唐人顧況（757？—816？）為戴孚所撰的《廣異記》作序，言唐朝志怪之書而提到唐臨《冥報記》。另外，《冥報記》早在唐時已傳入日本，對《日本靈異記》（826？）、《今昔物語》（1111？）等日本平安時代的文學及思想產生了極大影響，其研究成果頗多<sup>[1]</sup>。唐臨可謂是唐代初期有代表性的政治家、文學家。今《舊唐書》（以下簡稱《舊》）卷八五、《新唐書》（簡稱《新》）卷一一三皆有傳，但有錯訛，又多不備，並至今尚未聞補正者。故筆者嘗試考辨，彌補史書之失闕。

約生於隋文帝仁壽元年（601），字本德，京兆府長安縣人。

《舊》本傳云“唐臨，京兆長安人”，不載其字，《新》本傳云“唐臨，字本德，京兆長安人”，又見《新》卷七四下《宰相世系表》（以下簡稱《新表》），《直齋書錄解題》卷一一亦云：“《冥報記》二卷：唐吏部尚書京兆唐臨本德撰。”名與字有關，唐臨之字“德”起於《論語》“德不孤，必有鄰”。唐臨兄弟字，均帶“本”，亦皆與名有關。據《新表》，唐臨之兄有：簡，字本元；炎，不載其字；皎，字本明；嚴，字本親；弟有亨，字本貞。

約生於隋仁壽元年（601），後文（卒年條）詳考。

祖名瑾，父名弘，母高顯之女。

兩《唐書》本傳云：“周內史瑾〔之〕孫也。”《周書》、《北史》皆有《唐瑾傳》。《舊》本傳云：“其先自北海徙關中。”據《新表》，臨祖，名瑾，字子璵，後周開府儀同三司、臨淄文獻公；臨父，名弘，字君裕，職方侍郎。臨淄，隋時北海郡所領縣。唐弘，瑾之第五子。蓋唐弘自北海郡臨淄縣移居關中長安。

岑仲勉撰《唐唐臨〈冥報記〉之復原》<sup>[2]</sup>，據“隋釋信行”條注與《隋書》卷四一《高顯傳》考證唐臨母為隋左僕射、齊國公高顯之女。唐弘居長安後，親戚較少，唐臨小時常訪母家，因接觸佛教思想。唐臨《冥報記序》有“上智、下愚、中品”之說，蓋出自真寂寺信行。信行曾撰《三階法》四卷，見《冥報記》“隋釋信行”條。又韋述《兩京新記》卷三云：“（化度寺）隋左僕射齊國公高顯宅。開皇三年（583），捨宅奏立為寺。時有沙門信行自山東來，顯立院以處之，乃撰《三階集》卅餘卷，大率以精苦忍辱為宗，言人有三等：賢、愚、中庸，今並教之，故以《三階》為名。其化頗行，故為化度寺。”《冥報記》“唐釋慧如”條亦云：“真寂寺，即今化度寺是也。此寺，臨外祖齊公所立，常所遊觀，每聞舅氏說云爾。”可知唐臨母家信佛化緣之厚。據宋敏求《長安志》卷一〇“義寧坊”條：“南門之東化度寺，本真寂寺，……武德二年（619），改為化度寺。”武德二年，唐臨約十九歲。

伯父名則（令則？）。

《舊傳》在“……關中”後附有“伯父令則，開皇末為左庶子，坐諂事太子勇誅死”等句，《新傳》不載。唐令則事迹略見《舊》卷六二《李綱傳》，同文又見《太平御覽》卷二四六《職官部·太子洗馬》所引《唐書》（2a）、《冊府元龜》卷七〇九《宮臣部·正直》（12a）。《御覽》所謂《唐書》為肅宗朝韋述所撰之舊文<sup>[3]</sup>，非五代劉昫等《唐書》。劉昫等搜集韋述《唐書》而編，即今所謂《舊唐書》。此外，《冊府》卷七〇九（11a）又載隋末太子左庶子唐令則之事。但《新傳》既不載此事，並《新表》亦不載唐令則之名，而唐臨伯父有詮、諒、則、欽，叔父有浚；諒字君直，則字君憲，弘（臨父）字君裕，浚字君贖。據《新表》，唐臨伯父有唐則者，《舊傳》“伯父令則”疑有誤，“令”即

衍字，或與唐皎之子相混。皎子有如珪，字令問；如玉，字令德。據此，令則者又似皎子之字。趙超《新唐書宰相世系表集校》（下）（中華書局，1998年）云：“〔訂訛〕（則）《周書·唐瑾傳》名令則。〔超按〕《北史》卷六七《唐瑾傳》亦作：‘瑾次子令則。……仕隋，位太子左庶子。’《新表》作第三子，官太常少卿、瑱城伯。又《北史·唐瑾傳》作：‘瑾字附璘。’《新表》作子瑗。均有所不同。”（777頁）趙氏未言《唐臨傳》所載。《北史·唐瑾傳》與《周書·唐瑾傳》均云：“（令則）仕隋，位太子左庶子。皇太子勇廢，被誅。”此文與《唐臨傳》“開皇末爲左庶子，坐諂事太子勇誅死”相符。太常少卿疑爲死後所贈。又據《新表》，唐瑾有兄，名陵，字子雲，則唐瑾“字子瑗”爲近。但未詳唐令則爲唐臨“伯父”，今《元和姓纂》多闕“唐”條，無從查考。《新傳》刪去有關唐令則之句，蓋有所據。

兄弟有五：大兄名簡，字本元；二兄名炎，字本□；三兄名皎，字本明，謚敬；四兄名嚴，字本親；弟名亨，字本貞。

見《新表》，惟“唐炎”未載其字，但當即“本～”。其中唐皎最有名。《舊傳》“臨少與兄皎俱有令名”，兩唐書《唐臨傳》後皆附唐皎小傳，傳文相同，《舊傳》、《新表》均作“皎”，《新傳》作“皎”，《集韻》云“皎，或從日”。兩《唐皎傳》後又附其子“之奇”小傳。唐皎之名屢見《冥報記》。兩《傳》云：“卒，贈太常卿。”《唐會要》卷八〇《謚法》“敬”條錄有“贈太常卿、濟南縣男唐皎”。

此外，唐家與李密（582—619）家通姻，《冥報記》“隋李寬”條云：“隋上柱國蒲山惠公李寬……。公即李密之父，臨家與親，並悉見之。”

唐高祖武德三年（620），進策於皇太子李建成，直典書坊。

《舊傳》云：“武德初，隱太子總兵東征，臨詣軍獻平王世充之策，太子引直典書坊，尋授右衛率府鎧曹參軍。”《新傳》略同。《冥報記》“唐鄭師辯”條云：“東宮右監門率兵曹參軍鄭師辯，年未弱冠時，……臨昔與辯同直東宮。”隱太子，即高祖李淵世子建成。武德元年五月，高祖即位於西京，六月冊建成爲皇太子。武德二年四月，王世充即位於東都，至三年七月，高祖詔秦王（世民）出兵討平王世充。

當時，太子與諸王爭承皇位，展開暗鬥，唐臨屬擁立李建成之派別。《新》

卷二〇一《袁朗傳》云：“武德初，隱太子與秦王、齊王（元吉）相傾，爭致名臣以自助。太子有……洗馬魏徵（580—643）、中舍人王珪（571—639）、……率更令歐陽詢（557—641）、……直典書坊唐臨、龍西公府祭酒韋挺（590—647）、……；秦王有……記室參軍事房玄齡（579—648）、虞世南（558—638）、……兵曹杜如晦（585—630）、鎧曹褚遂良（596—658）、……敦煌公府文學顏師古（581—645）……齊王有……”後來皆為錚錚大官寵臣。其中，唐臨與韋挺關係較深，詳見後文。

典書坊，即太子右春坊。據史書<sup>[4]</sup>，唐初因隋制，置門下坊、典書坊，龍朔二年改典書坊為右春坊，咸亨元年復故，景龍元年又改為右春坊。“直典書坊”不詳直何官。“右衛率府鎧曹參軍”，即太子右衛率府鎧曹參軍事，從八品下，“直典書坊”官階應在此下<sup>[5]</sup>。

約高祖武德六年（623），右衛率府鎧曹參軍事。

《舊傳》“尋授右衛率府鎧曹參軍”，《新傳》刪“尋”。太子右衛率府置錄事、倉曹、兵曹、鎧曹等四參軍事各一人，長安間改鎧曹參軍事為冑曹參軍事，神龍初復為鎧曹，太極間又為冑曹。

《舊》卷六四《隱太子建成傳》云：“建成乃私召四方驍勇，並募長安惡少年二千餘人。……〔上〕惟責以兄弟不能相容，歸罪於中允王珪、左衛率韋挺及天策兵曹杜淹等，並流之嶺州。”《舊》卷七七《韋挺傳》、《資治通鑑》均繫於武德七年六月。唐臨直典書坊時，王珪為太子右春坊中舍人（正五品下），後為太子左春坊中允（正五品下）<sup>[6]</sup>；韋挺，隋義寧初為龍西郡公（建成）府祭酒（從七品上），武德元年六月後，累遷太子左衛驃騎（從四品上）、檢校太子左衛率府率（正四品上）<sup>[7]</sup>。

高祖武德九年（626）六月，萬泉縣丞。

《舊傳》繼云：“宮殿廢，出為萬泉丞。”文意難解。《新傳》改為“太子廢，出為萬泉丞”。羅士林《舊唐書校勘記》卷三八云：“按：宮殿疑東宮之誤。”當從之。東宮，指皇太子建成。武德九年六月，因太子建成謀害秦王（李世民），秦王與房玄齡等誅殺太子，即史所謂“玄武門之變”。高祖立世民為皇太子，八月即位（太宗）。唐臨坐事隱太子（十月謚建成曰隱），貶為河東道泰州萬泉縣丞。萬泉縣，武德三年分蒲州稷山、安邑、龍門等縣界新置，屬



秦州。貞觀十七年廢州，入絳州。後又改屬河中府。萬泉縣治所在地在今山西省西南部萬榮縣古城鎮一帶。

唐臨歸依僧徹（575—651）。道宣《續高僧傳》卷二〇《唐蒲州孤介山陷泉寺釋僧徹傳》云：“釋僧徹，姓靳，河東萬泉人，……春秋七十有七。……度支尚書唐臨，昔任萬泉，贊承俗務，性行專信，素奉歸依，後任華省，常修供養，顧惟德本，便勒銘云。”《冥報記》有“絳州釋僧徹”條，云：“臨嘗患腫，僧徹遣此人，禁咒有驗。”

太宗貞觀元年（627）三月，縱萬泉縣囚人。

《舊傳》載逸事云：“縣有輕囚十數人，會春暮時雨，〔唐〕臨白〔縣〕令請出之，令不許。臨曰：‘明公若有所疑，臨請自當其罪。’令因請假，臨召囚悉令歸家耕種，與之約，〔期〕令歸繫所。囚等皆感恩貸，至時畢集詣獄。臨因是知名。”又見《冊府元龜》卷八一五《總錄部·誠感》（9b），惟在“令歸”前有“期”。此段蓋亦為韋述《唐書》舊文。《新傳》略同，省字作“與之約，囚如期還”。有“期”為是。此逸事極似太宗故事。《冊府》卷九九《帝王部·推誠》（9a）云：“貞觀六年（632）十二月辛未，太宗親錄囚徒，多所原有。見死罪者，憫之放歸於家，限至來秋即戮，乃敕‘天下死囚皆放，令入京，並依期而集。’於是天下死囚三百九十九人皆釋禁。自至朝堂，不勞督領，一無逃者。太宗感其奉法，竟盡赦之。”此故事著名，載於《通典》卷一七〇《刑法·寬恕》、《唐會要》卷四〇《君上慎恤》、《舊》卷三《太宗紀》、《新》卷二《太宗紀》、《新》卷五六《刑法志》，而《冊府》所載最詳。白居易《新樂府·七德舞》據太宗故事作“怨女三千放了宮，死囚四百來歸獄”之對句。當時，唐臨僅25歲，對囚人何等憐憫慈愛，可知良吏之質。果然唐臨入朝後，累歷法官、憲官。唐臨放囚亦可為陰德，《冥報記》錄輯陰德應報逸話，唐臨《冥報記序》言撰意云：“蕭子良（劉義慶？）作《宣驗記》，王琰作《冥詳記》，皆所以徵明善惡，勸戒將來，實使聞者深心感痛。臨既慕其風旨，亦思以勸人，輒錄所聞，記為此記。”唐臨母家篤信佛教，對其素質之養成影響頗深。

《資治通鑑》云：“右衛率府鎧曹參軍唐臨出為萬泉丞，縣有繫囚十許人，會春雨，臨縱之，使歸耕種，皆如期而反。臨，令則之弟子也。”繫於武德九年七月條末。唐臨出為縣丞雖在六七月，但“會春雨”，縱囚當在明年春（武

德十年正月改元爲貞觀)，又《舊傳》“會春暮時雨”，當在貞觀元年三月。胡注云：“唐令則事隋太子勇，勇廢，被誅。”《通鑑》載文及胡注，《新傳》不載，均似據《舊傳》而附。

太宗貞觀三年（629），監察御史。

《冥報記》“河東練行尼”條云：“貞觀二年法端自向臨說。”又“蒲州仁壽寺道懸”條云：“貞觀二年崔義貞爲虞鄉令。”河東縣、虞鄉縣在萬泉縣東南，可知唐臨在貞觀二年仍任萬泉縣令。岑仲勉《復原》據《冥報記》有“監察御史范陽盧文勵……與監（臨）同爲御史”句，以爲“《舊書》八五臨本傳，‘再遷侍御史’，蓋歷監察而遷也，‘與監’，當作‘與臨’因形近而訛。”其實，唐臨爲侍御史前曾任殿中侍御史（詳後），按官階，爲監察御史（正八品上）應在貞觀六年爲殿中侍御史（從七品上）前，又據《冥報記》“唐殷（湯）安仁”條<sup>[8]</sup>，盧文勵所說爲貞觀三年之事，則唐臨貞觀三年已任監察御史。據《舊傳》，唐臨貞觀元年春縱囚，囚人如期皆歸，“因是知名”。囚人歸獄就刑應在秋冬。唐臨“因是知名”入朝爲監察御史。

太宗貞觀六年（632）八月，殿中侍御史。

兩《唐書》不載唐臨任殿中侍御史之事，但已判明。《唐會要》卷六二《御史臺·知班》云：“貞觀六年八月，唐臨爲殿中侍御史，大夫韋待價責臨以朝列不整。臨曰：‘此亦小事，不足介意，請今日已後爲之。’明日，江夏王道宗共大夫離立私談。臨趨進曰：‘王亂班。’道宗曰：‘共大夫語，何至於是？’臨曰：‘大夫亦亂班。’韋失色而退。”據此，貞觀六年八月爲殿中侍御史。而劉肅《大唐新語》（元和丁亥/807自序）卷四《持法》有唐臨條云：“初，臨爲殿中侍御史，正班。大夫韋挺責以朝列不肅。臨曰：‘此將爲小事，不以介意，請俟後命。’翌日，挺離班，與江夏王道宗語，趨進曰：‘王亂班。’將彈之。道宗曰：‘共公卿大夫語。’臨曰：‘大夫亦亂班。’挺失色而退，同列莫不悚動。”此段逸聞，事同詞異，蓋原據不同。王溥《唐會要》一百卷爲襲用蘇冕《會要》四十卷而編者，蘇冕即德宗朝學者；劉肅《新語》十三卷成書於元和二年（807），有關御史臺部分多利用韓琬《御史臺記》十二卷<sup>[9]</sup>，韓《記》載“自唐初迄開元五年，御史姓名行事及官制沿革，皆詳著之。”<sup>[10]</sup>至南宋已不傳。《會要》“大夫韋待價”、《新語》“大夫韋挺”等不同，蓋由原據所出。

韋述另有《御史臺記》十卷，不知是否爲蘇冕《會要》所據。待價非韋挺之字，兩《唐書》均有《韋挺傳》，後附《韋待價傳》，韋待價即韋挺之子，又合《元和姓纂》所載<sup>[11]</sup>。

貞觀六年御史大夫者誰？兩書《韋待價傳》未載御史大夫事，據《舊》卷七〇《杜正倫傳》、《唐會要》卷三八《辰日》，六年在任，又《舊》卷七七《韋挺傳》云：“挺爲大夫時，馬周爲監察御史。”《舊》卷七四《馬周傳》云：“（貞觀）六年，授監察御史……尋除侍御史，加朝散大夫。十一年……”；又據《舊》卷三《太宗紀》，八年在任，據《舊》卷六五《高士廉傳》，九年在任，而據《舊》卷七〇《王珪傳》，十一年爲黃門侍郎<sup>[12]</sup>，可知韋挺在貞觀六年至十年之間在御史大夫任<sup>[13]</sup>。作“待價”乃誤。

既然如此，按官位，唐臨應由監察御史遷殿中侍御史。觀“（御史大夫韋挺）責（唐臨）以朝列不肅”等字，似唐臨因初授不久而犯。《唐六典》卷一三《御史臺》云：“御史大夫之職，掌邦國刑憲、典章之政令，以肅正朝列；中丞爲之貳。”今本多作“朝列”，雖亦通，但當作“朝廷”<sup>[14]</sup>。此“朝廷”即機關，非處所。又《六典》卷一三《御史臺》云“殿中侍御史，掌殿庭供奉之儀式。凡冬至、元正大朝會，則具服昇殿。若皇帝郊祀、巡省，則具服從，於旌門往來檢察，視其文物之有虧缺，則糾之。凡兩京內則分知左、右巡，各察其所巡之內有不法之事。”未及殿中侍御史正班之務，而《通典》卷二四《職官·殿中侍御史》：“閤門之外，百僚班序有離立失列、言囂而不肅者，則糾罰之。”後至《新》卷四八《百官志·御史臺》云：“朝會，則率其屬正百官之班序。”“殿中侍御史：九人，從七品下，掌殿庭供奉之儀，京畿諸州兵皆隸焉。正班，列於閤門之外，糾離班、語不肅者。”《新志》似據《六典》以《通典》補。若殿正侍御史於貞觀中已有正班之職掌，則唐臨前官因屬御史臺，當不知悉。此條逸事疑後人所編，非全事實，蓋後人編以表現出唐臨持法嚴謹之生平。

太宗貞觀七年（633）九月，使江南東道。

《冥報記》“隋孫寶”條云：“臨以貞觀七年奉使江東，揚州甄陀爲說此云爾。”貞觀七年八九月，山東、河南一帶發生水災。《舊紀》貞觀七年云：“八月，山東、河南三十州大水，遣使賑恤。”《通鑑》作“九月，山東、河南四十

餘州水，遣使賑之。”蓋唐臨以御史臺官奉命巡察江南東道。

貞觀八年十一月，唐臨兄皎為吏部侍郎，見《唐會要》卷七四《選部·掌選善惡》、卷七五《選部·選限》，今本《唐會要》有佚文<sup>[15]</sup>。事又見《舊》卷八五《唐臨傳》所附《唐皎傳》，傳文與《唐會要》卷七五王溥注所引“韋述《唐書》”相同，可知劉昫《舊唐書》多據韋述《唐書》。《冥報記》“唐戴胄”條云：“胄以貞觀七年薨，……九年春，〔沈〕裕將歸江南……。臨兄為吏部侍郎，聞之。”唐皎貞觀九年仍為吏部侍郎，合《唐會要》。

約太宗貞觀十年（636），侍御史。

《舊傳》載萬泉縣丞時逸事後云：“再遷侍御史，奉使嶺外，按交州刺史李道彥等申叩〔理〕冤繫三千餘人。”《新傳》云：“再遷侍御史，大夫韋挺責著位不肅。明日，挺越次與江夏王道宗語。臨進語曰：‘王亂班。’道宗曰：‘與大夫語，何至爾？’臨曰：‘大夫亦亂班。’挺失色，衆皆悚伏。俄持節按獄交州，出冤繫三千人。”兩《唐書》祇云“侍御史”，此非“殿中侍御史”之簡稱。若從《新傳》，則唐臨為侍御史，在朝廷正班。但正班為殿中侍御史所掌，如韋述《唐書》（引自《太平御覽》卷二二七）云：“王無競自監察御史，轉殿中侍御史。舊例：每日更直於殿前，正班。”<sup>[16]</sup>侍御史（從六品下）官位視殿中侍御史（從七品上）略高。《新傳》所載與《舊傳》對照，加工痕迹顯而易見。在“再遷侍御史”與“奉使嶺南”之間編入正班之逸事而成，蓋《新傳》據劉昫《舊傳》參用《大唐新語》或《御史臺記》等。貞觀十三年初，唐臨以侍御史奉使嶺南交州。貞觀六年為殿中侍御史，貞觀十年則四考滿<sup>[17]</sup>，則為侍御史約在貞觀十年。

約太宗貞觀十一年（637），以侍御史兼河北巡察使。

《御覽》卷四一三《人事部·孝》引韋述《唐書》云：“〔裴敬彝〕年十四，侍御史唐臨為河北巡察使。敬彝父智周，時為內黃令，為部人所訟，敬彝詣〔唐〕臨論其冤，臨大奇之，因命〔令〕作詞賦。智周事竟〔得〕釋。特表薦敬彝，補陳王府典簽。”《舊》卷一八八《裴敬彝傳》略同，而《新》卷一九五《裴敬彝傳》作“父智周，補臨黃令，為下所訟”，《大唐新語》卷五、《南部新書》卷辛作“裴敬彝父智周，為陳國王典儀”，脫“時為內黃令”等三十餘字。《唐書》及《舊傳》均作“內黃令”，《新傳》作“臨黃令”，羅士林《舊唐書校

勘記》以及中華書局本《舊唐書》“校勘記”皆未舉。

河北道曾有內黃、臨黃兩縣。內黃縣，武德四年屬黎州，貞觀十七年改屬相州，唐末天祐三年又改屬鄆州。《元和志》卷一六相州條云：“內黃縣，武德二年，於黎陽縣置黎州，縣屬焉。貞觀十七年廢州，縣屬相州。”《舊》卷三九《地理志》衛州黎陽縣條“武德二年，置黎州總管府，管殷、衛、洹、澶四州。尋陷賊。四年，平竇建德，復置黎州，領〔黎陽、〕臨河、內黃、湯陰、觀城、頓丘、繁陽、澶水八縣。……貞觀元年，省繁陽（澶州），又以澶水來屬（衛州）。十七年，廢黎州及澶水縣，以黎陽屬衛州，內黃、臨河屬相州。”《舊志》“省繁陽”校勘記云：“據本卷下及《元和志》卷一六、《寰宇記》卷五七，‘繁陽’當作‘澶州’。”其“據本卷下”指《舊志》魏州條“貞觀元年……廢莘、毛、澶三州，盡以所領縣屬魏州”。但《新》卷三九《地理志》魏州條云：“內黃（縣），本隸相州，武德四年析置繁陽縣，隸黎州。貞觀元年省，天祐三年來屬。”可知貞觀元年省繁陽、內黃兩縣，則“省繁陽”不必改為“省澶州”。但《唐會要》卷七一《州縣改置》相州條云：“臨河縣、內黃縣、洹水縣，並天祐三年八月割隸鄆州。”總之，內黃縣，武德間屬黎州，貞觀元年省縣，貞觀十七年廢黎州，又置內黃縣，改屬相州，天祐三年改屬鄆州。唐臨於貞觀十七年已為治書侍御史（詳見後文），故為侍御史當在貞觀十七年前。內黃縣，貞觀十七年前省縣，據《元和志》，地似入黎州，據《舊志》、《新志》，似入魏州。臨黃縣亦屢改置。《元和志》卷一六澶州條云：“臨黃縣，武德初割屬澶州，州廢還屬魏州，大曆初又割屬澶州。”廢澶州在貞觀元年。《舊志》澶州條云：“武德四年分魏州之頓丘、觀城置澶州，領頓丘、觀城，又特置澶水縣。貞觀元年廢澶州，以澶水屬黎州，頓丘、觀城屬魏州。大曆七年正月敕，又於頓丘縣置澶州，領頓丘、清豐、觀城、臨黃四縣。”《新志》澶州條略同。又《舊志》云：“臨黃（縣），隋舊縣。武德四年屬莘州。州廢，屬魏州。大曆七年置澶州，割之來屬。”廢莘州，時在貞觀元年，見兩《唐書》，則臨黃縣於武德四年屬莘州，貞觀元年改屬魏州，大曆七年又改屬澶州。又《舊志》魏州條云：“朝城（縣），隋武陽縣。貞觀十七年廢武陽入臨黃、莘二縣。開元七年復置，改為朝城。”《新志》略同。《新志》澶州條云：“觀城（縣），貞觀十七年省入昌樂、臨黃。大曆七年復置。”《舊志》澶州條云：“觀城（縣），隋縣。唐

初，屬澶州。（貞觀元年）州廢，亦省觀城。大曆七年，割昌樂、臨黃二縣四鄉，置縣於舊觀城店。”《唐會要》卷七一《州縣改置》澶水條云：“清豐縣，大曆七年以清豐店置清豐縣，並割魏州臨黃縣並隸。”由此可知，貞觀元年省內黃縣，地屬魏州，臨黃縣屬魏州。至貞觀十七年，內黃縣改屬相州，臨黃縣仍屬魏州。內黃、臨黃本為兩縣，貞觀元年至十六年之間皆屬河北道魏州，《新傳》改《舊傳》“內”為“臨”，應有所據，蓋貞觀元年省黎州內黃縣。地入魏州臨黃縣。十七年已遷治書侍御史，“侍御史唐臨為河北巡察使”當在十七年前，縣名亦當從《新傳》作“臨黃”。黎州內黃縣、魏州臨黃縣，即今河南省北部、內黃縣西南一帶，河南、河北、山東三省交界處。《法苑珠林》卷五七引《冥報記拾遺》云“隋冀州臨黃縣東有耿伏生者”，冀州即隋信都郡，縣無臨黃者，“冀州”疑有誤。《冥報記拾遺》為郎餘令於龍朔間所撰。

唐臨“特表薦敬彝，補陳王府典簽”。據《舊紀》卷三、《舊》卷六四《道王元慶傳》，元慶（高祖第十六子）於貞觀八年封為陳王，十年正月改為道王，據《舊》卷八六《燕王忠傳》，忠（高宗長子）於二十年封為陳王。十年至十九年間，無從查考。《舊紀》卷三云：“（貞觀十一年四月）丙寅，詔河北、淮南舉孝悌淳篤，兼閑時務；儒術該通，可為師範；文辭秀美，才堪著述；明識政體，可委字人；並志行修立，為鄉間所推者，給詣洛陽宮。”唐臨為河北巡察使，姑且繫此年。

約貞觀十一年，唐皎為尚書左丞。兩《唐皎傳》載“貞觀中，累轉吏部侍郎。……歷遷益州長史。卒，贈太常卿”。而《新表》載“尚書左丞，益州長史”。太府卿，從三品；吏部侍郎、尚書左丞，皆正四品上；益州長史，從三品；太常卿，正三品。唐皎為吏部侍郎在貞觀八年，詳見前文。十六年九月前已為太府卿。太府卿，從三品，應在尚書左丞後。嚴耕望《唐僕尚丞郎表》卷二《通表》以為唐皎為左丞約在貞觀十年至十三年之間，今從之。

太宗貞觀十三年（639）春，以侍御史奉使交州。

《舊傳》載萬泉縣丞時逸事後云：“再遷侍御史，奉使嶺外，按交州刺史李道彥等申叩（理）冤繫三千餘人。”其“叩”疑即“理”訛字，見羅士林《舊唐書校勘記》卷三八。

李道彥為交州刺史，應在貞觀九年。《舊》卷六〇《淮南王神通傳》云：

“長子道彥，武德五年，封膠東王。……太宗即位，……宗室率以屬降爵爲郡公，唯有功者數人封王。是時道彥等隨例降爵。……授岷州都督。……李靖之擊吐谷渾也，詔道彥爲赤水道行軍總管。……道彥不能進，爲赤辭所乘，軍大敗，死者數萬人。道彥退保松州，竟坐減死徙邊。後起爲涼州都督，尋卒。”《新》卷七八《膠東郡王道彥傳》略同。又據《太宗實錄》（引自《通鑑考異》），貞觀八年十二月辛丑詔李靖、李道彥等討伐吐谷渾，事亦略見兩《太宗紀》。道彥“減死徙邊”，地應爲邊緣，如嶺南交州，時應在九年<sup>[18]</sup>。《冊府元龜》卷九八五《外臣部·征討》云：“貞觀十二年十一月，明州山獠舉兵反。遣交州都督李道彥討平之。”《新》卷二《太宗紀》亦載“〔貞觀十二年〕十一月己巳，明州山獠反，交州都督李道彥敗之。”其“明州”非江南東道者（今寧波）而爲驩州都督府（今越南），《舊》卷四一《地理志》云：“武德五年，置南德州總管府，領德、明、智、驩、林、源、景、海八州。……〔貞觀〕二年，置驩州都督府，領驩、演、明、智、林、源、景、海八州。十二年，廢明、源、海三州。”貞觀十二年廢明州，則時與“明州山獠舉兵反”相合。李道彥，後起爲涼州都督。據郁賢皓《唐刺史考全編》卷一（468頁），李元昌於貞觀十一年六月任涼州都督，李襲譽於十五年十一月在任。交州刺史爲李道彥，應在九年至或十四年或十五年中。唐臨“按交州刺史李道彥等中叩〔理〕冤繫三千餘人”，爲何如此之多？蓋與討明州山獠有關。李道彥曾擊吐谷渾，大敗退軍，士卒死亡數萬人。李道彥擊明州時，若有軍民或不從或逃役，故捕繫獄。貞觀十二年十一月己巳（25日），明州山獠反，唐臨奉使交州應在明年，按路程計，約在十三年春二、三月。

謝啓昆《廣西通志》（嘉慶七年/1802）卷一六《職官表》四《唐》“《金志》（雍正十一年/1733，金鉉《廣西通志》）誤載十四人”條云“唐臨：《唐書》本傳，持節按獻交州，非嶺南巡察使。”《謝志》爲是。

貞觀十四年春，唐臨病篤在家，仍在御史臺之任，見《冥報記》“唐董雄”條。

約太宗貞觀十六年（642），治書侍御史。

《舊》卷六三《封倫傳》云：“〔貞觀〕十七年，治書侍御史唐臨道劾〔封〕倫曰：……。”《新》卷一〇〇《封倫傳》略同，《通鑑》繫同年十一月壬辰（16

日)。

治書侍御史，即御史中丞（正五品上），《唐會要》卷六〇《御史臺·御史中丞》云：“隋以國諱（文帝楊忠），改中丞爲治書侍御史。武德初，因隋舊制不改。貞觀二十三年七月三日，避高宗（李治）諱，改爲御史中丞。”高宗於貞觀二十三年六月甲戌朔即位，《舊紀》云：“〔貞觀二十三年〕秋七月丙午（3日），〔有司請〕改治書侍御史爲御史中丞，諸州治中爲司馬，別駕爲長史<sup>[19]</sup>，治禮郎爲奉禮郎，以避上名。”唐人在貞觀二十三年後或改“治書侍御史”爲“持書侍御史”。唐臨任於貞觀十七年或稍前，故稱治書侍御史。而《冊府元龜》卷五二〇上《憲官部·彈劾》三上作“唐臨爲御史丞相，貞觀十七年敕奏尚書右僕射上柱國贈司空密明公封德彝，曰：……”。德彝，封倫字。“御史丞相”似“御史中丞”之訛。唐時不設“丞相”，謂宰相，指侍中、中書令、尚書令及加同中書門下三品、平章事者等<sup>[20]</sup>。但御史臺官亦有“丞相”之稱，如白居易《授張徹、宋申錫等監察御史制》“舊制：副丞相缺，中執憲（御史中丞）得出入御史，缺則於內外官中考核其實，封奏其名以補之。今御史中丞〔牛〕僧孺奏具官張徹、具官宋申錫皆方直強白，可中御史。章下丞相府，丞相亦曰可。朕其從之。並可監察御史。”副丞相指御史大夫<sup>[21]</sup>，丞相指宰相，丞相府指中書門下政事堂。可知“御史丞相”亦指御史中丞、治書侍御史。

唐皎，約貞觀十六年爲太府卿。兩《唐皎傳》無載太府卿，而《冥報記》“唐睦仁茜”條云：“貞觀十六年九月九日，文官賜射於玄武北門，〔岑〕文本時爲中書侍郎，與家兄太府卿及治書侍御史馬周、給事中韋琨及臨對坐。”據《新表》，岑文立於貞觀十六年正月爲中書侍郎；據《舊》卷七四《馬周傳》，馬周於貞觀十五年在治書侍御史之任<sup>[22]</sup>，貞觀十七年四月爲中書侍郎。

太宗貞觀十七年（643）十一月，作《劾封德彝奏》、《劾杜如晦奏》。

如上所述，唐臨於貞觀十七年十一月壬辰（16日）劾封倫，《唐會要》卷八〇《謚法》“繆”（名與實爽曰繆）條錄有“贈司空、留國公封德彝”，注云：“太宗初謚曰明。後治書侍御史唐臨追駁曰……。太宗令百官詳議。……乃謚曰繆。”今《全唐文》卷一六二收唐臨所作，有奏文，擬題《劾封德彝奏》，奏文共159字，蓋出於《冊府元龜》卷五二〇上《憲官部·彈劾》三上唐臨條。《舊·封倫傳》亦載，而“倫”（《冊》等皆作“封彝”）下“位”上脫56字，此



外“位望”作“位至”，“褒贈”作“贈謚”，“罪惡既彰”作“最既彰露”，“仍囑”作“仍酬（酬）”，“沮勸”作“勸沮”等，異、顛共 16 字。中華書局本《舊傳》未校勘。

《全唐文》卷一六二《劾封德彝奏》後又收唐臨《劾杜如晦奏》，亦出於《冊府》卷五二〇上《憲官部·彈劾》三上唐臨條，奏文共 186 字，全同。《冊府》在《劾封德彝奏》後有“又劾故尚書、右僕射、上柱國、贈司空萊成公杜如晦曰：……”，末有“詔並付議”之字，蓋作於同時。杜如晦（585—630），高祖、太宗兩朝寵臣，《舊》卷六六、《新》卷九六皆有傳，貞觀四年薨。《舊傳》載死後事云：“明年如晦亡日，太宗復遣尚宮至第慰問其妻子，其國官府佐並不之罷。終始恩遇，未之有焉。”兩《唐書》史官《贊》亦皆贊揚無比，至今以為英雄。唐臨為何劾杜如晦？杜如晦生前曾被諷劾，《新傳》云：“監察御史陳師合上《拔士論》，謂一人不可總數職，陰剽諷如晦等。”陳師合竟斥於嶺南。唐臨奏文亦有“機鑒未充，周慎多爽，昧貽厥之嘉猷，闕義方之明訓”等劾杜如晦之字句，但專責其子謀逆，奏文云：“其子逆賊構、荷等，並稟氣凶悖，早挾邪謀。……皆所以防萌杜漸，安國全家。如晦識滯生前，愆遺身後。”如此譴責杜如晦治家之失約佔全文三分之二。《舊傳》云：“子構……坐弟荷謀逆，徙於嶺表而卒。……貞觀中，與太子承乾謀反，坐斬。”杜如晦死後十餘年，皇太子李承乾與晉王李治爭奪皇位，貞觀十七年四月，李承乾坐謀反，廢為庶人。杜荷坐連謀，伏誅，杜構貶嶺南，太宗立李治為皇太子，事詳見《通鑑》。《劾杜如晦文》後有“詔並付議”，可知與《劾封倫文》同時所奏。由朝議決定，封倫被奪贈官，改謚，削所食實封，而杜如晦蓋因有功得免處分。《唐會要》卷七九《謚法》“成”條，注云：“安民立政曰成；刑人克服曰成。”錄有“贈司空、萊國公杜如晦”。唐臨劾封倫、杜如晦，蓋皆出於皇太子李治之意。

《冥報記》“唐蘇〔世〕長”條云：“武德中，以都水使者蘇〔世〕長為巴州刺史，赴任溺死。……岑令說云，見此妾自言然。臨因使至江上，船人說亦云爾。”<sup>〔23〕</sup>諸本作“蘇長”，本名世長，《舊》卷七五有《蘇世長傳》云：“大業中，為都水少監，使於上江督運。……貞觀初，聘於突厥，……出為巴州刺史，覆舟溺死而卒。”名作蘇長，脫“世”字，為太宗（世民）避諱。唐臨使

至江上，似使交州中途。但“岑令”屢見《冥報記》，即岑文本。據《新表》，貞觀十八年八月爲中書令，十九年四月薨去。則唐臨出使當在十八年八月後。

太宗貞觀十九年（645）正月，以治書侍御史赴幽州。

《舊》卷七七《韋挺傳》云：“〔貞觀〕十九年，將有事於遼東，擇人運糧。〔中書侍郎馬〕周又奏〔太常卿韋〕挺才堪粗使，太宗從之。……〔韋〕懷質還奏曰：‘挺不先視漕渠，……又挺在幽州，日致飲會，實乖至公。……’太宗大怒，令將作少監李道裕代之，仍令治書侍御史唐臨馳傳械〔韋〕挺赴洛陽，依議除名，仍令白衣散從。”《通鑑》韋挺除名繫於貞觀十九年正月丁酉（28日）。《冥報記》“隋釋智苑”條云：“臨以十九年從車駕幽州。”唐臨初遷治書侍御史在貞觀十七年十一月前，後至十九年正月仍在任。

太宗貞觀二十二年（648），黃門侍郎、銀青光祿大夫。

《舊傳》在“按交州……冤繫三千餘人”下云：“累轉黃門侍郎，加銀青光祿大夫。儉薄寡欲，不治第宅，服用簡素，寬於待物。嘗欲吊喪，令家童（僮）自歸家取白衫。家僮誤將餘衣，懼未敢進。臨察知之，使召謂曰：‘今日氣逆，不宜哀泣，向取白衫，且止之也。’又嘗令人煮藥，失制，潛知其故，謂曰：‘陰暗不宜服藥，宜即棄之。’竟不揚言其過，其寬恕如此。”《新傳》不載此段，而《傳》末有“臨儉薄寡欲，不好治第宅。性旁通，專務掩人過。見妻子，必正衣冠”等句，此蓋據《舊傳》所附。

門下省黃門侍郎，職事官正四品上；銀青光祿大夫，散官從三品，即卿位。唐臨於貞觀二十三年累歷檢校吏部侍郎、大理卿（詳見後文）。黃門侍郎，官員二人。貞觀末，宇文節、褚遂良在任。永徽二年正月，黃門侍郎宇文節同中書門下三品；貞觀二十一年十月，黃門侍郎褚遂良以父喪辭官，二十二年二月起復黃門侍郎，九月遷中書令，見《舊紀》卷三、《新》卷六一《宰相表》。蓋唐臨代褚遂良爲黃門侍郎。

《舊傳》“儉薄寡欲”以下家僮逸事，又見《〔大唐〕傳載》<sup>[24]</sup>及《唐語林》卷三《雅量》<sup>[25]</sup>，如：“唐〔公〕臨，性寬仁多恕。常（嘗）欲吊喪，令家僮歸取白衫。僮僕乃誤持余衣，懼未敢進。臨察〔祭〕之，謂曰：‘今日氣逆，不宜哀泣，向取白衫，且止之。’又令煮藥，不精，潛覺其故，又謂曰：‘今日陰晦，不宜服藥，可棄之。’終不揚其過也。”情節、文字皆相符。《傳載》成

於大和間（八年？），無疑北宋人王讜《唐語林》唐臨條出於唐人（佚名）《傳載》。《舊傳》亦據《傳載》，另有佐證。《舊傳》附《兄皎傳》，極短，共 80 字，其中約三分之二與《傳載》相符，如：《舊傳》有“貞觀中，累轉吏部侍郎。先是，選集無限，隨到補職，時漸太平，選人稍衆，皎始請以冬初一時大集，終季春而畢，至今行之”等句；《傳載》（四庫全書本）唐臨條後有“唐皎，貞觀中，爲吏部。先時，選集四時，隨到即補，皎始請以冬時大集，終季春而畢，至今行之”。文章極爲相似，《舊傳》參用《傳載》無疑。據此可知，今本《傳載》有脫錯字，如“吏部”應作“吏部侍郎”，《舊傳》爲是。唐皎於貞觀八年十月爲吏部侍郎，前文已述。

高宗貞觀二十三年（649）六月，檢校吏部侍郎。

《舊傳》云：“高宗即位，檢校吏部侍郎。”高宗於貞觀二十三年六月甲戌朔即位。吏部侍郎，正四品上。

高宗貞觀二十三年（649）九月，大理卿。

《舊傳》云：“高宗即位，檢校吏部侍郎。其年，遷大理卿。”《新傳》祇云：“累遷大理卿。”大理卿，從三品。兩《傳》均載兩逸事，今人據此指出《大唐新語》所載之誤<sup>[26]</sup>，但憾未盡言，今考諸本關係：

（A）《舊傳》云：“高宗嘗問臨在獄繫囚之數，臨對詔稱旨，帝喜曰：‘朕昔在東宮，卿已事朕，朕承大位，卿又居近職，以疇昔相委，故授卿此任。然爲國之要，在於刑法，法急則人殘，法寬則失罪，務令折中，稱朕意焉。’”《新傳》省節云：“高宗嘗錄囚，臨佔對無不盡，帝喜曰：‘爲國之要在用法，刻則人殘，寬則失有罪，惟是折中，以稱朕意。’”

（B）《舊傳》云：“高宗又嘗親錄死囚，前卿所斷者號叫稱冤，臨所入者獨無言。帝怪問狀，囚曰：‘罪實自犯，唐卿所斷，既非冤濫，所以絕意耳。’帝嘆息良久曰：‘爲獄者不當如此耶？’”《新傳》小有不同，云：“它日復訊，餘司斷者輒紛訴不臣，獨臨所訊無一言。帝問故，答曰‘唐卿斷囚不冤，所以絕意。’帝嘆曰：‘爲獄者固當若是。’乃自述其考曰‘形如死灰，心若鐵石’云。”此頗不同，別有所據。

（C）《舊》卷五〇《刑法志》云：“高宗即位，遵貞觀故事，務在恤刑。嘗問大理卿唐臨在獄繫之數，臨對曰：‘見囚五十餘人，惟二人合死。’帝以囚數

全少，怡然形於顏色。”又似《傳》(B)。

《舊傳》(A)、(B)及《舊志》(C)，即劉昫《舊唐書》三者皆見《冊府元龜》。《冊府》卷一五一《帝王部·慎罰》云：“高宗以貞觀二十三年即位。九月，帝問大理卿唐臨獄繫囚之數，臨對曰：‘見囚五十餘人，唯二人合死。’帝問囚數不多，怡然形於顏色，謂臨曰：‘昔東宮，卿已事朕，朕承大位，卿又居近職，以疇日相委，故授卿此任。然爲國之要，在於刑法，刑急則人殘，法寬則失罪，務令折衷，稱朕意焉。’”此則與《舊》(C)及(A)相符。又《冊府》卷六一八《刑法部·平允》云：“唐臨爲大理卿，高宗初嗣位，嘗親錄囚徒，前卿所斷者皆號叫稱冤，臨所入者獨無言。帝怪問狀，囚曰：‘罪實自犯，唐卿所斷，既非冤濫，所以絕意耳。’帝嘆息良久曰：‘爲獄者不當如此耶？’”此則與《舊》(B)相符，“嘗親錄囚徒”以下全同。《冊府》所載晚唐以前之事，多用各朝《實錄》，但《冊府》卷一五一《帝王部·慎罰》唐臨條與《御覽》卷二三一《職官部·大理卿》所引韋述《唐書》全同（唯“帝”或作“高宗”或作“上”、“折衷”作“折中”），可知《冊府》據韋述《唐書》，或者《唐書》及《冊府》均據《實錄》，而《舊傳》據《唐書》。至於《舊·刑法志》(C)，雖見《冊府·刑法部》，但又見《通典》卷一七〇《刑法·寬恕》，其中“高宗即位，遵貞觀故事，務在恤刑”之句不見《冊府》而見《通典》；“怡然形於顏色”，《通典》作“甚喜也”；“帝以”《冊府》作“帝問”，《通典》作“上以”，可能《舊志》參用兩者。

至於《新傳》(B)，雖事與《舊傳》相同，但文字多不同，別有所據，即《大唐新語》。《大唐新語》卷四《持法》云：“唐臨爲大理卿。初蒞職，斷一死囚。先時坐死者十餘人。皆他官所斷。會太宗幸寺，親錄囚徒，他官所斷死囚，皆稱冤不已；臨所斷者，嘿而無言。太宗怪之，問其故，囚對曰：‘唐卿斷臣，必無枉濫，所以絕意。’太宗嘆息久之，曰：‘爲獄固當若是。’囚遂見諒。即日，拜御史大夫，太宗爲之考詞曰：‘形若死灰，心如鐵石。’”其中“見諒”以上，又見《太平御覽》卷二三一《職官部·大理卿》引《唐新語》<sup>[27]</sup>，“即日”以下因涉及御史大夫之事而被刪去。據《冊府》卷一五一《帝王部·慎罰》，唐臨爲大理卿時，高宗親錄其所斷，事在貞觀二十三年九月，《通鑑》繫於貞觀二十三年十月乙亥（4日），當有所據。《大唐新語》“太宗”

必爲“高宗”之誤，蓋因事在貞觀而誤爲“太宗”。《新傳》(B)前半參用《舊傳》，後半據《大唐新語》或韓琬《御史臺記》增補<sup>[28]</sup>。

高宗永徽元年(650)初，御史大夫。

《舊傳》云：“永徽元年，爲御史大夫。”《新傳》同，唯“爲”作“拜”。御史大夫，從三品。《大唐新語》云：“會太宗幸寺，親錄囚徒，……即日，拜御史大夫。”親錄應在永徽元年，但如上所考，“太宗”即“高宗”之誤。高宗親錄貞觀二十三年九月或十月初，雖不久遷官，恐非“即日”。

高宗永徽二年(651)七月二十五日，作《議蕭齡之罪狀奏》。

《舊傳》繼云：“明年，華州刺史蕭齡之以前任廣州都督臆事發，制付群官集議。及議奏，帝怒，令於朝堂處置。臨奏曰：……。”《新傳》略同。《通典》卷一六七《刑法·雜議》云“永徽二年七月……御史大夫唐臨奏”，《唐會要》卷三九《議刑輕重》云“永徽二年七月二十五日……御史大夫唐臨奏”。

《全唐文》卷一六二收唐臨《議蕭齡之罪狀奏》，又錄於《冊府元龜》卷六一六《刑法部·議讞》、《通典》、《唐會要》、《舊傳》，各有所脫。《舊傳》所收奏文共235字，《冊府》共135字，《通典》與《唐會要》同，共208字，三者所脫不同。《全唐文》近原文，共250字，即據《舊傳》、《冊府》補完者。又《全唐文》卷一一收高宗《流蕭齡之嶺南詔》，與《冊府》卷六一六所載全同，蓋據此所錄。

《冥報記》“唐王琿”條云：“以永徽二年五月病卒。至六月九日……至二十日……。臨聞其事時，與刑部侍郎劉燕客、大理少卿辛茂將，在大理鞠獄。”事在永徽二年六、七月。

高宗永徽二年(651)，雍州長史(?)。

《新》卷七四下《宰相世系表》載“臨，字本德，雍州長史，工、刑、兵、禮、戶、吏六尚書。”郁賢皓《唐刺史考全編》卷一《京兆府(雍州)》亦以爲唐臨“約永徽元年一二年”任雍州長史，但永徽二年七月末仍在御史大夫任，故當自二年七月末以後出任。雍州長史，職事官從三品。兩《唐臨傳》未載，而《舊傳》云：“歷兵部、度支(戶部)、吏部三尚書”，不合《新表》“六尚書”。

高宗永徽二年（651），工部尚書（？）。

《新表》載“工、刑、兵、禮、戶、吏六尚書。”嚴耕望《唐僕尚丞郎表》卷二一《輯考》“考證”云：“考《冊府》一六一，貞觀二十年正月十四日丁丑臨在御史中丞任，工尚書當在中丞後，參之員闕，當即二十一年稍前後。”郁賢皓《唐刺史考全編》卷一《京兆府（雍州）》亦云：“按唐臨貞觀二十一年後爲工部尚書”。但工部尚書官階正三品，御史中丞（治書御史）正五品上，貞觀二十三年（649）仍在黃門侍郎正四品上之任，永徽元年（650）在御史大夫從三品。則工部尚書當在御史大夫之後。又據嚴耕望考證，閻立德自貞觀二十二年（648）或稍前後數月至顯慶元年（656）爲工部尚書，卒官。則閻爲工部尚書計八年，嫌太長。若《新表》可信，閻立德於永徽五年（654）十月在任，唐臨遷工部則當在其後。但《新表》“六尚書”而《舊傳》“三尚書”，今尚不能斷定，待考。

高宗永徽二年（651）八月，刑部尚書。

《舊傳》云：“尋遷刑部尚書，加金紫光祿大夫。”《新傳》不載此事。如上所考，唐臨自永徽元年初至永徽二年七月末在御史大夫任。據《舊紀》、《新表》，張行成於永徽二年八月八日由刑部尚書遷右僕射，蓋唐臨代張行成遷刑部尚書。《冊府》卷六一六《刑法部·議讞》唐臨條後云：“李乾祐，永徽初爲御史大夫，奏言：……。詔從之，仍令著於律令。”《貞觀律》於貞觀十一年頒佈，永徽元年始刪改，見《冊府》卷六一二；至永徽二年閏九月，頒佈新定律令，見《舊紀》、《唐會要》卷三九<sup>[29]</sup>。蓋李乾祐代唐臨遷御史大夫，應在永徽二年閏九月前。

刑部尚書，職事官正三品；金紫光祿大夫，散官正三品。永徽四年十一月、五年五月仍爲銀青光祿大夫（從三品）；後文詳考。“金紫”即“銀青”之誤。唐臨應以銀青光祿大夫守刑部尚書。

高宗永徽三年（652）五月，參撰《律疏議》三十卷。

《舊》卷六〇《刑法志》云：“永徽初，敕太尉長孫無忌……等，共撰定律令格式。……三年，詔：‘律學未有定疏，每年所舉明法，遂無憑準，宜廣召解律人，條義疏奏聞，仍使中書門下監定。’於是太尉、趙國公無忌，……銀青光祿大夫、刑部尚書唐臨，……等，參撰《律疏》，成三十卷。四年十〔一〕

月奏之<sup>[30]</sup>，頒於天下。”此文亦見《冊府》卷六一二《刑法部·定律令》（“憑準”作“準憑”）。今有長孫無忌《進律疏議表》云：“伏惟皇帝陛下……乃制太尉、揚州都督、監修國史、上柱國、趙國公無忌，……銀青光祿大夫、守刑部尚書、上輕車都尉唐臨，……等，……撰《律疏》三十卷。……臣無忌等誠惶誠恐，頓首頓首。永徽四年十一月十九日進。”銀青光祿大夫，散官從三品；刑部尚書，職事官正三品；上輕車都尉，勳官正四品上。職事官視散官高，故稱“守”。《舊傳》“尋遷刑部尚書，加金紫光祿大夫”，金紫光祿大夫即正三品，永徽五年五月為兵部尚書時未加，詳見後文。《新》卷五八《藝文志》載：“《律疏》三十卷：無忌、……刑部尚書唐臨、……等奉詔撰，永徽四年上。”而《唐會要》卷三九《定格令》作：“永徽二年……至三年五月，詔：‘律學未有定疏……’參撰《律疏》，成三十卷。太尉長孫無忌、……刑部尚書唐紹（臨）、……等同撰。四年十〔一〕月〔十〕九日，上之，詔頒於天下。”唐紹即臨孫，兩《唐臨傳》均附傳。“紹”即“臨”之誤，月日亦皆有脫字。

永徽四年十月仍在任。《冊府》卷一三六《帝王部·慰勞》云：“高宗永徽四年十月，以睦州女子陳碩真率眾反，揚州長史房仁裕平之。詔刑部尚書唐臨馳傳案覆，被注誤者悉免之，人吏為賊所殺者，官為殯斂。”《唐僕尚丞郎表》卷一九《輯考·刑尚》唐臨條未及此文。

高宗永徽四年（653），撰《冥報記》二卷。

《舊傳》云：“所撰《冥報記》二卷，大行於世。”《舊》卷四六《經籍志·雜傳部》“《冥報記》二卷：唐臨撰”，《新》卷五八《藝文志·雜傳記類》“唐臨《冥報記》二卷”，《新》又錄於卷五九《藝文志·小說家類》。

岑仲勉《唐唐臨〈冥報記〉之復原》早已考證《冥報記》成書時期，云：“臨書成於永徽，已如《珠林》所說，究永徽何年，尚有可進一步實求之者，例如（三）條‘永徽二年正月，……至今三載’，古人計年不必足數，則‘今’當指永徽四年。又（十二）、（五一）兩條均稱崔尚書敦禮，據《新表》六一於永徽四年十一月癸丑自兵尚為侍中。又（五三）條稱光祿卿柳亨，而永徽五年五月十五日建之《萬年宮銘》，其《碑銘》題名，亨之結銜為太常卿，臨之結銜為守兵部尚書，蓋臨於四年自吏部代敦禮為兵尚。合此觀之，臨書實成於永徽四年，且在是年十一月癸丑已前。”至今或從此說<sup>[31]</sup>，或說永徽五年<sup>[32]</sup>。

筆者支持岑說，而少有當補充之處。岑仲勉所據，即《冥報記》“絳州釋僧徹”條，云：“永徽二年正月忽屬累徒衆，自言將死。……僧徹已冷至今三歲，猶坐如故。”又道宣《續高僧傳》卷二〇《唐蒲州孤介山陷泉寺釋僧徹傳》云：“春秋七十有七。……三載之後，猶存初坐。……度支尚書唐臨，昔任萬泉，贊承俗務，性行專信，素奉歸依，後任華省，常修供養，顧惟德本，便勒銘云。”如上所考，唐臨由刑部尚書遷兵部尚書，非“自吏部代敦禮爲兵尚”，後遷度支尚書、吏部尚書。岑氏所據唐僧道世《法苑珠林》卷一一九《雜集部》著錄有“《冥報記》二卷，右此一部皇朝永徽年內吏部尚書唐臨撰”。又楊守敬《日本訪書志》卷八云：“余於日本得古鈔本三卷，首題吏部尚書唐臨撰，有臨自序。”《直齋書錄解題》卷一一亦云：“《冥報記》二卷，唐吏部尚書京兆唐臨本德撰。”據此，“永徽年內”爲“吏部尚書”時所作。但唐臨於顯慶二年（657）七月十九日由度支尚書遷吏部尚書無疑，見《冊唐臨吏部尚書文》（後見），與“永徽年內吏部尚書唐臨撰”不符。成書雖在永徽四年內（十一月以前），但日本古鈔本“首題吏部尚書唐臨撰”，據此推知，“吏部尚書”非永徽時之現官而是終官，或是唐臨任官最高者。日本古鈔本有唐臨《自序》，《全唐文》、《拾遺》、《續拾遺》皆不錄。

高宗永徽四年（653）十一月末，兵部尚書。

《舊傳》云：“復歷兵部、度支、吏部三尚書。”《新傳》祇云：“臨累遷吏部尚書。”《萬年宮銘碑陰》（收於《金石萃編》卷五〇）有題名，記唐臨銜官爲“銀青光祿大夫、守兵部尚書、上輕車都尉”。此碑建於永徽五年五月十五日。《舊傳》云：“尋遷刑部尚書，加金紫光祿大夫。復歷兵部、度支、吏部三尚書。”至兵部尚書尚未加金紫光祿大夫，《舊傳》乃誤。

永徽四年十一月十九日，長孫無忌作《進律疏議表》，稱唐臨爲刑部尚書。《舊紀》永徽四年載“十一月癸丑（5日），兵部尚書、固安縣公崔敦禮爲侍中。頒新律疏於天下。”《新》卷六一《宰相表》亦云：“（永徽）四年十一月，兵部尚書崔敦禮爲侍中。”唐臨代崔敦禮爲兵部尚書。

約高宗永徽五年（654），禮部尚書（？）。

《新》卷七四下《宰相世系表》載“臨，字本德，雍州長史，工、刑、兵、禮、戶、吏六尚書。”嚴耕望《唐僕尚丞郎表》卷二一《輯考》“考證”云：



“據高宗冊唐臨爲吏部尚書，顯慶二年七月，由度支遷吏部，禮部當在前，參以禮尚員闕，當在永徽中。”故《唐僕尚丞郎表》卷三《通表》載永徽三年（房遺直後）至六年（杜正倫前）之間。但《舊傳》“歷兵部、度支、吏部三尚書”與《新表》“六尚書”不同。又《冊府》卷五五六《國史部·採撰》云：“唐臨爲禮部侍郎，貶潮州刺史。撰《冥報記》二卷。”嚴耕望以“侍郎”爲“或尚書之訛”。禮部侍郎，正四品下；吏部尚書正三品，亦爲唐臨所拜最高官位。“禮部侍郎”疑“吏部尚書”之訛。

高宗顯慶元年（656），度支（戶部）尚書。

《舊傳》“復歷兵部、度支、吏部三尚書”。度支尚書，即戶部尚書。貞觀二十三年五月太宗崩御，六月一日高宗即位，二十日因避太宗李世民，故改民部爲戶部<sup>[33]</sup>，至顯慶元年七月二十一日，又改戶部尚書爲度支尚書，見《唐會要》卷五八《戶部尚書》、《舊紀》卷四。顯慶二年三（七）月癸丑，黃門侍郎、同中書門下三品杜正倫兼度支尚書，至九月庚寅（5日），兼中書令，見《新》卷六一《宰相表》、《舊紀》卷四。《唐大詔令集》卷六二、《全唐文》卷一四收《冊唐臨吏部尚書文》云：“維顯慶二年，歲次丁巳，七月丁亥朔，十九日乙巳，……惟爾度支尚書唐臨……。是用命爾爲吏部尚書。”唐臨由度支遷吏部，《新表》作“顯慶二年三月癸丑（25日）”，月日不同，其“三”疑即“七”之訛字。七月癸丑二十三日，杜正倫蓋代唐臨爲度支尚書。《新》卷九五《高履行傳》云：“縣戶部尚書爲益州大都督府長史。”《舊》卷六五《高履行傳》云：“顯慶元年，出爲益州大都督府長史。”則顯慶元年唐臨代高履行為戶部尚書。

撰《釋僧徹墓銘》。道宣《續高僧傳》卷二〇《釋僧徹傳》云：“釋僧徹，姓靳，河東萬泉人，……春秋七十有七。……就京邑奉建高碑，高一丈五尺，刻像畫經兼叙言行，引還本寺，聚衆立之。度支尚書唐臨，昔任萬泉，贊承俗務，性行專信，素奉歸依，後任華省，常修供養，顧惟德本，便勒銘云。”武德九年唐臨出任萬泉縣丞，詳見前文。唐臨所撰《墓銘》今已佚，蓋道宣據此編《傳》。

高宗顯慶二年（657）七月十九日，吏部尚書。

《唐大詔令集》卷六二、《全唐文》卷一四收《冊唐臨吏部尚書文》云：

“維顯慶二年，歲次丁巳，十（七）月丁亥朔，十九日乙巳，……惟爾度支尚書唐臨……。是用命爾爲吏部尚書。”《唐大詔令集》作“十月”，《全唐文》作“七月”，十月非“丁亥朔”，其“十”即“七”之訛。唐臨由度支遷吏部，合《舊傳》“復歷……度支、吏部三尚書”、《新表》“……戶、吏六尚書”。

高宗顯慶四年（659）二月十八日，免官。

《舊傳》云：“顯慶四年，坐事貶爲潮州刺史，卒官，年六十。”其“坐事”未詳，而《新傳》云：“初，來濟謫台州，李義府謫晉州，臨奏（雍州司士參軍事）許祜爲江南巡察使，〔侍御史〕張倫劍南巡察使。祜與濟善，而倫與義府有隙。武后常右義府，察知之，謂臨遣所私督其過，坐免官。起爲潮州刺史，卒，年六十。”中書令來濟謫江南道爲台州刺史在顯慶二年八月，中書令李義府謫劍南道爲晉州刺史在顯慶三年十一月，唐臨奏：來濟之友雍州司士參軍事許祜爲江南巡察使；李義府之敵侍御史張倫爲劍南巡察使。皇后武則天以人事安排爲故意所作。唐臨竟被處爲免官。《通鑑》唐臨免官繫於顯慶四年二月乙丑（18日）。

高宗顯慶四年（659）八月，永州刺史，後改爲潮州刺史。

《舊傳》“顯慶四年，坐事貶爲潮州刺史”、《新傳》“坐免官。起爲潮州刺史”。唐臨於顯慶四年二月十八日免官，同年復起用爲潮州刺史。據《通鑑》顯慶四年四月，中書令許敬宗奏：“長孫無忌謀逆，由褚遂良、柳奭、韓瑗構扇而成。”遂皆被貶黔州、嶺南等地，七月賜死。八月壬子（8日），晉州刺史李義府爲吏部尚書、同中書門下三品，“乙卯（11日），長孫氏、柳氏緣無忌、奭貶降者十三人。高履行貶永州刺史。”高履行，名文敏，以字行，長孫無忌之舅子。顯慶四年初，許敬宗、李義府等武后政權集團與太宗朝重臣衝突激化，武后於七八月懲處舊臣。唐臨由吏部尚書出爲潮州刺史，李義府由晉州刺史入爲吏部尚書。

《冊府》卷八六三《總錄部·名諱》云：“唐唐臨除永州刺史，以犯曾祖諱爲辭，改爲潮州刺史。”唐臨曾祖，名永，後周儀同三司、平壽忠武公，見《新表》。高履行貶永州在顯慶四年八月八日，則唐臨初貶永州應在八月初以前，稍後改貶潮州。

約高宗顯慶五年（660），卒於潮州，六十歲。

《舊傳》“卒官，年六十”，《新傳》“卒，年六十”。《全唐文》卷一六二《唐臨小傳》云：“臨，字本德，京兆長安人。貞觀中，累轉黃門侍郎，高宗立，爲御史大夫，遷刑部尚書，加金紫光祿大夫，歷兵部、度支、吏部三尚書，顯慶四年，坐事貶潮州刺史，卒年六十。”此據《舊傳》刪節。按“官卒”，蓋到任不久病死。顯慶四年八月初，貶潮州。到潮州需三個多月，如韓愈元和十四年正月十四日上表，故貶潮州，三月二十五日到任。唐臨到潮州亦應在顯慶四年十一月中，則卒年最早在四年冬，稍晚亦在五年中。《中國文學家大辭典·唐五代卷》（中華書局，1992年）“唐臨”條云：“生卒不詳”，郁賢皓《唐刺史考全編》卷一《京兆府（雍州）》亦以爲“顯慶四年卒”，岑仲勉《唐唐臨〈冥報記〉之復原》云：“最遲應不過龍朔元年（661）。凡人非五六歲以上，不能作有系統之記述，今臨屢記其外祖高顯語，顯以大業三年（607）被殺，假臨是年六歲，則龍朔元年爲六十，若謂遲至三年，斷未然也。”岑氏“五六歲”之說亦可信<sup>[34]</sup>。若唐臨卒於顯慶五年，則生於隋仁壽元年（601），大業三年（607）七歲，卒於顯慶四年，則八歲，均可。

子：旦、晃、景、升。

據《新表》，子有四：旦，字曉明，太子中舍；晃，字正明，晉州長史；景，字廣明，河南府士曹參軍；升（昇），字高明，邢州司功參軍。子名均帶“日”字，字均帶“明”字。兩書《唐臨傳》附《唐紹傳》。唐紹，臨之孫，景之子。

## 注 釋

〔1〕岩淵悅太郎《今昔物語集と冥報記》（《國文學志要》3—1，1935年）、片寄正義《冥報記と日本靈異記・今昔物語集》（《今昔物語集の研究》，三省堂，1943年）、小泉弘《日本靈異記と冥報記》（《學芸》1，1949年）、瀧沢俊亮《説話とその周辺—冥報記を中心として》（《東洋文學研究》6，1957年）、八部正純《靈異記と冥報記について》（《大藝論叢》1，1973年）、内山知也《唐臨と〈冥報記〉について》（《隋唐小説研究》，木耳社，1977年）、鶴島俊一郎《冥報記の成立について》（《明海大學外國學部論集》1，1989年）、稻垣泰一等《冥報記の研究》（勉誠出版，1999年）等等。

〔2〕收於《岑仲勉史學論文集》（中華書局，1990年），原載《歷史語言研究所集刊》第17

本（1947年）。

〔3〕《崇文總目》云：“《唐書》一百三十卷，韋述撰。初，吳兢撰《唐史》，自創業迄開元，凡一百一十卷，述因兢舊本，更加筆削，刊去《酷吏傳》，爲《紀》、《志》、《列傳》一百十二卷。”

〔4〕《唐六典》卷二六《太子右春坊》、同書卷二八《太子左右衛率府》、《唐會要》卷六七《右春坊》、《通典》卷三〇《職官·東宮官·東宮官叙》、同《職官·東宮官·左右衛率府》，《新·百官志》。

〔5〕右春坊有庶子二人，正四品下；中舍人二人，正五品下；舍人四人，正六品上；錄事一人，從八品下；主事一人，從九品下；令史九人；書令史十八人；右諭德一人，正四品下；右贊善大夫五人，正五品上；郎令四人、通事舍人八人，正七品下；典謁二十人，亭長六人；掌固十二人。兩《唐書》等所載各官人數不同，今從《唐六典》卷二六目錄。

〔6〕又見《舊》卷七〇《王珣傳》。

〔7〕見《舊》卷六四《隱太子建成傳》、卷七七《韋挺傳》。武德七年，改驃騎將軍爲中郎將，見《新》卷四九上《百官志》“左右衛·親衛之府”條注，太子左右衛府有親府等三府，每府中郎將各一人，從四品上，見《新》卷四九上《百官志》“太子左右率府”條。

〔8〕日本古抄本“殷”作“版”，岑仲勉《復原》據《珠林》卷七三校勘，方詩銘輯校《冥報記》亦作“殷”。但《太平廣記》卷四三六有“湯安仁”條，所載與《冥報記》同，又末云“出《法苑珠林》”。“殷”有作“湯”者，岑、方未言。《廣記》所引本“盧文勵”作“盧文礪”。

〔9〕參見池田溫《韓瑒‘御史臺記’について》（《布目潮汎博士古稀記念論集·東アジアの法と社會》（汲古書院1990年所收）。

〔10〕《直齋書錄解題》卷六《職官類》。又《玉海》所引《中興館閣書目》亦云“自唐初迄開元五年”。

〔11〕《元和姓纂》卷二《韋》云：“挺，御史大夫，生待價、履冰、興宗、萬石。”岑仲勉《校記》云：“挺御史大夫：《新表》作‘象州刺史’。蓋一舉其最高之職，一著其終官也。”《舊》卷七七《韋挺傳》“太宗以挺怨望，謫爲象州刺史。歲餘卒。”象州刺史即終官，但又云：“……進拜御史大夫，……尋改授銀青光祿大夫，行黃門侍郎，……尋遷太常卿，……（貞觀）十九年，將有事於遼東。”又卷七四《崔仁師傳》云：“征遼之役，詔太常卿韋挺知海運。”太常卿即正三品，御史大夫即從三品。

〔12〕《舊》卷六五《高士廉傳》云：“詔士廉與御史大夫韋挺……等刊正姓氏，……撰爲《氏族志》。……十二年……”又《舊》卷八二《李義府傳》云：“貞觀中，太宗命吏部尚書高士廉、御史大夫韋挺……修《氏族志》，勒成百卷。”《唐會要》卷三六云：“貞觀十二年正月十五日，修《氏族志》一百卷成，上之。先是……詔禮（吏）部尚書高士廉、御史大夫韋挺……以爲

《氏族志》。”《舊紀》貞觀一二年正月載“吏部尚書高士廉等上《氏族志》一百三十卷”，而《通鑑》貞觀十二年正月載“吏部尚書高士廉、黃門侍郎韋挺……撰《氏族志》成，上之”，蓋始撰《氏族志》時韋挺爲御史大夫，上書時已遷黃門侍郎。

〔13〕據《新》卷六一《宰相表》，貞觀四年二月，太常卿蕭瑀爲御史大夫，七月罷爲太子少傅，則似韋挺代蕭瑀爲御史大夫。

〔14〕《太平御覽》卷二二七《職官部·御史大夫》引《六典》作“掌邦國刑憲、典章，以肅正朝列”，但《舊唐書》卷四四《職官志·御史臺》作“大夫、中丞之職，掌持邦國刑憲、典章，以肅正朝廷”，又“大夫一員”下注引會昌二年十二月敕作“掌邦國刑憲，肅正朝廷”。

〔15〕又見《太平廣記》卷一八五《銓選》“唐皎”條所引《唐會要》，共86字。今本《唐會要》卷七四有脫字，“有一新都人希河朔。因給云：願得江淮。即注與河北一尉。由是大被選人給言欺之。”此31字即《唐會要》佚文。上海社會科學院歷史研究所古代研究室點校本《（歷代會要叢書）唐會要》（上海古籍出版社，1991年）未校勘，又《附錄·佚文》亦未收錄。事又見《封氏聞見記》卷三《銓曹》，字多不同，《唐會要》卷七四此條蓋據蘇冕《會要》舊文。又《唐會要》卷七五《選部·選限》：“貞觀十九年十一月，馬周爲吏部尚書，以吏部四時待衡，略無暇休，遂奏請取所由文解，十月一日赴省，三月三十日銓畢。”注云：“按工部侍郎韋述《唐書》云‘貞觀八年，唐皎爲吏部侍郎，以選集無限，隨到補職，時漸太平，選人稍衆。請以冬初，一時大集，終季春而畢。至今行用之。’諸史又云是馬周，未知孰是，兩存焉。”但《封氏聞見記》卷三云：“貞觀十〔九〕年，中書令馬周檢校吏部尚書，始奏選人取所由文解，十月一日起首，三月三十日畢。先是，侍郎唐皎銓引選人……。”可知王溥《唐會要》未嘗見《封氏聞見記》。

〔16〕又見劉《舊》卷一九〇中《文藝傳》。此外，《新》卷四八《百官志》云：“殿中侍御史：……正班，列於閤門之外，糾離班、語不肅者。”《通典》卷二四云：“殿中侍御史：……閤門之外，百僚班序有離立失列、言語而不肅者，則糾法之。”

〔17〕《唐會要》卷八一《考》云：“（貞觀）十一年正月十五日敕：……凡入仕之後，遷代則以四考爲限。四考中中，進年勞一階；每一考上中，進一階；一考上上，進二階。”

〔18〕郁賢皓《唐刺史考全編》五冊（安徽大學出版社，2000年）卷三一〇《安南都護府》作“李道興（李道彥）貞觀九年——十二年（635—638）”，云：“按岑仲勉《唐史餘瀝·交州都督李道彥》疑《舊書·唐臨傳》及《新紀》皆誤‘道興’爲‘道彥’，似可從。”（3339頁）今《舊唐書》不載李道興，據《新》卷七〇上《宗室世系表》，雍王房紹子有膠東郡公道興，大鄭王房神通子有廣寧公道彥，而道興兄弟有道宗、道弼、道玄、道明，皆帶“道”，道彥兄弟有孝督、孝同、孝慈、孝本、孝友、孝節、孝義、孝銳、孝逸，除道彥外，皆帶“孝”。道彥似非神通子，又《新》卷七八《江夏王道宗傳》云：“道宗弟道興，武德初，爵廣寧郡王，以屬疏降封縣公。貞觀九年，爲交州都督，以南方瘴厲（癘），恐不得年，頗忽忽憂悵，卒於官，贈交州都督。”

時、地接近，而《舊》卷五七《樊興傳》云：“貞觀六年，陵州獠反，興率兵討之，拜左驍衛將軍。又從特進李靖擊吐谷渾，爲赤水道行軍總管，坐遲留不赴軍期，又士卒多死，失亡甲仗，以助減死。”貞觀九年與李靖攻擊吐谷渾者尚有樊興。《新》卷八八《樊興傳》亦略同。又《新》卷二《太宗紀》貞觀八年條云：“是夏，吐谷渾寇涼州，左驍衛大將軍段志玄爲西海道行軍總管，左驍衛將軍樊興爲赤水道行軍總管，以伐之。”據此，赤水道行軍總管有李道彥、樊興二人，俱“以助減死”，故《通鑑》貞觀九年七月亦云：“乙卯，道彥、興皆坐減死徙邊。”據此，《新傳》道興“爲交州都督”疑誤，即道彥之事，又疑道彥即韶子，非神通子。

〔19〕《冊府》卷三《帝王部·名諱》有“有司請”三字，無“別駕爲長史”五字。

〔20〕龍朔三年廢尚書令，貞觀末僕射加平章事，爲宰相，開元間稱僕射爲丞相。參見《通典》卷一九《職官·要略》宰相、卷二一《宰相》、卷二三《尚書令》、《僕射》。

〔21〕又《唐會要》卷六〇《御史臺·御史大夫》云：“會昌二年十二月，檢校司空兼太子太保牛僧儒等奏狀：‘奉十一月二十八日敕，中書門下奏：御史大夫，秦爲上卿，漢爲副相，又漢末復爲大司空，與丞相俱爲三公。……昇爲正三品。’”

〔22〕貞觀二十三年七月，高宗（李治）即位，避諱，改“治書侍御史”爲“御史中丞”，後來唐人或以“治書侍御史”爲“持書侍御史”。

〔23〕事又見《太平廣記》卷一〇九《蘇長》條所引《法苑珠林》。今《唐人軼事彙編》（一）（上海古籍出版社，1995年）《蘇長》條均未錄。

〔24〕《太平廣記》卷四九三《雜錄》一“唐臨”所引《傳載》與中華書局上海編輯所排印本（出自錢錫祚據《四庫全書》本，刻入《守山閣叢書》本）略有不同。

〔25〕中華書局上海編輯所編輯《大唐傳載》（1958）說：“至於所記名人佚事，如尉遲敬德、唐臨、漢皋、李晟、陽城等，宋祁修唐書時都已經採入各本傳。”（2頁）但宋祁《新唐書·唐臨傳》未嘗採入。《舊傳》此段佚事與《傳載》相符，但《新傳》刪去。此外，未能發現《新傳》據用《傳載》的痕迹。

〔26〕吳在慶《唐五代文史叢考》（江西人民出版社，1995年）《唐臨任大理卿及御史大夫之時間》（110頁）。

〔27〕“蒞”作“莅”，“他”作“它”，“斷死囚”作“斷囚”，“無枉濫”作“不枉濫”。許德楠、李鼎霞點校《大唐新語》（中華書局，1984年）《校勘記》未提，似未得知《太平御覽》所引《唐新語》唐臨條。方積六、吳冬秀編撰《唐五代五十二種筆記小說人名索引》（中華書局，1992年）《唐臨》（33頁）亦未收。

〔28〕《新傳》與《大唐新語》相符者有殿中侍御史及大理卿時兩事。章群《通鑑、新唐書引書筆記小說研究》（文津出版社，1999年）舉《新唐書·列傳》所引筆記小說者104人傳，其中引用《大唐新語》共11人傳，未提《新唐書·唐臨傳》與《大唐新語》唐臨條的關係。但章所舉11

例亦不定皆爲《大唐新語》，亦有可能爲《御史臺記》。

〔29〕《舊紀》云“〔永徽二年九月〕閏月辛未（10日），頒新定律令格式於天下”，《唐會要》云：“永徽二年閏九月十四日，上新刪定律令格式。”日不同。劉俊文撰《唐律疏議箋解》（上）（中華書局，1996年，18頁），據《冊》李乾祜條認爲“《永徽律》對《貞觀律》所做之刪改”之例。

〔30〕長孫無忌《進律疏儀表》、《舊紀》均作“十一月”、《舊志》、《冊》、《唐會要》等皆脫“一”字。

〔31〕如方詩銘輯校《冥報記》（中華書局，1992年）《輯校說明》（8頁），寧稼雨撰《中國文言小說總目提要》（齊魯書社，1996年）“冥報記”條（49頁）等。

〔32〕日人《冥報記之研究》（勉誠出版，1999年）第1卷《解題》以爲“永徽五年（651）成書”（431頁）。永徽五年，即公元654年。“651”誤。

〔33〕《舊紀》卷四云：“〔貞觀二十三年〕六月……辛巳（8日），改民部尚書爲戶部尚書。”《唐會要》卷五八云：“貞觀二十三年六月二十日〔癸巳〕，改爲戶部尚書。”《唐六典》卷三《尚書戶部》云：“貞觀二十三年改爲戶部。”但《通典》卷二三云：“大唐永徽初，復改民部爲戶部，廟諱故也。”

〔34〕亦有記述四歲事者，如柳宗元，見《先太子夫人河東縣太君歸祔誌》。

## Textual Researches on Tang Lin's Life: Revisions on the Biography of Tang Lin in the Two Books of *Tang History*

Tosaki Tetsuhiko

### Summary

Tang Lin (601? – 660?) was a statesman who was one of the compilers of the *Tanglü shuyi* as well as a man of letters who authored the *Mingbao ji*. Both of these books had considerable influence not only in China but also in other parts of Asia, affecting the political systems, literature, and thought of the countries. The impact of the *Mingbao ji*, an anthology of short stories of the supernatural based on Buddhist thought, was particularly noticeable in the Japanese literary scene. Having been introduced to Japan during the Tang Dynasty, the book was a direct influence on such Japanese classics as the *Riben Lingyi ji* and *Jinxi Wuyu*. The abridged version of the *Mingbao ji* has also

been passed down to the present day in Japan. A good many studies have been done, accordingly, on the *Mingbao ji*, both in Japan and in China so far. However, studies of the author Tang Lin himself have been scarce, and there are not a few discrepancies between the biographies of Tang Lin in the Two Books of *Tang History*. The present study aims at complementing and rectifying the two biographies of Tang Lin in the two Books of *Tang History*. Using the books of history and novels, the present writer tries to get at the facts of Tang Lin's life, such as the years of his birth and death, records of his writings, his career, and so on, which have not been clarified so far.



## 日本園城寺（三井寺）藏唐人詩文尺牘校證

石曉軍

### 一、前 言

日本天台宗寺門派大本山園城寺（三井寺）收藏有其開山智證大師圓珍（814—891）留唐求法六年（853—858）之後，從唐朝携回日本的各種文書（以下簡稱“圓珍入唐文書”）。就“圓珍入唐文書”的內容大而別之，可略分為三類：A. 圓珍親筆抄錄的各種《求法目錄》及其批注原件；B. 唐朝中央及地方州府發行的過所、公驗等公文書原件；C. 唐人給圓珍的贈別詩文及尺牘原件。自二十世紀三十年代以來，這批“圓珍入唐文書”已日益引起了治唐史者的注意，一些學者利用 A、B 兩類中已有錄文的部分資料，在唐代佛教、地方行政、公文書制度等研究方面取得了很大的進展。但是有關 C 類資料，卻很少有人注目。

這種情況自然是由諸多因素造成的，而其中一個最重要的原因則是因為這批資料的原件始終沒有全面公開過。作為園城寺的鎮寺之寶，“圓珍入唐文書”長期以來一直深藏寺內，秘而不宣。除原東京帝國大學史料編纂所曾分別於 1886 年和 1909 年對其中的 83 件文書進行過調查登記之外<sup>[1]</sup>，其後園城寺對於來自公私各方面的查閱要求一概謝絕，祇有極個別有特殊關係的人纔能獲准看到其中一少部分資料。二十世紀三十年代初內藤虎次郎（湖南）博士在研究唐代公驗和過所問題時，就對此頗有微詞<sup>[2]</sup>。戰後以來，園城寺雖與日本東京國立博物館及京都國立博物館合作舉辦過幾次以“三井寺秘寶展”為名的特別展覽會，但出展展品都祇是其藏品的很少一部分，有關“圓珍入唐文書”，公開展出的總是那麼有限的幾種。以 1990 年展覽會為例來說，展品還是大家熟知

的那幾種唐代過所公驗及幾種求法目錄<sup>[3]</sup>，該寺收藏的唐人詩文及尺牘則一直未見公刊。故爾一般研究者僅知道有這麼一批文書存在，卻一直不僅無緣目覩原物，也見不到其影印件<sup>[4]</sup>。所幸自日本江戶時代中葉以來，陸續有若干錄文行世（著錄情況詳見後述）。學者們據之而知其大概內容，以往的研究也都主要是依據這些錄文來展開的。

1976年，園城寺所在地的滋賀縣大津市市府出於編纂市史的需要，在經與園城寺協商後，曾對園城寺收藏的古文書進行過粗略的調查。以此為契機，園城寺也從1978年開始組織人力對寺藏古文書展開全面普查。歷六年之功，於1984年9月整理出了一份寺藏文書目錄，收錄了從古代至近代的文書計8951件。至1994年，園城寺決定將寺藏主要文書以及散見於他處（如東京國立博物館等）的有關園城寺的文書彙集整理，以《園城寺文書》為總題，按文書的時代及性質分七卷刊佈<sup>[5]</sup>。自1998年10月《園城寺文書》第一卷出版以來，迄今（2002年）為止已推出六卷。寺藏十八件唐人詩文尺牘影本亦首次全部公開發表，收入該書第一卷。

這批唐人詩文尺牘的價值顯而易見，其不僅可為增補全唐詩及全唐文提供新的資料，而且可彌補晚唐中日關係史料的不足。通過名不見經傳小人物的詩文，有助於我們更深入地了解當時兩國僧俗界的文化交流及貿易往來的許多細節。同時，這批以完整的寫本形態保存至今的唐人詩文尺牘與敦煌卷子東西呼應，無疑對於唐代民間往來書信的形態、晚唐書信語彙的發展變化乃至唐代民間書法水平等方面的研究亦有參考價值。此外，通過對這批唐人詩文尺牘用紙的檢測，還可為我們了解唐代造紙技術以及唐代紙張規格提供新的實例<sup>[6]</sup>。

由於《園城寺文書》採取原件照相版和校錄文對照排列的方式，使我們第一次有機會一觀這批唐人詩文尺牘的全貌，令人振奮。然而筆者在對照原件影本一一展讀時，卻發現其校錄文存在若干釋讀、斷句以及文書定名的失誤。復檢閱其他先出諸錄文及相關論著，發現也都不同程度地存在着類似的情況，一些論著並由此而得出了有悖於原意的結論。鑒於此點，同時考慮到中國國內同行不容易見到這批文書影本。是故筆者不揣謏陋，草成是文。本文擬圍繞首次公刊的這十八件唐人詩文尺牘，先略述其歷代著錄情況，再對照原件，同時參稽先出諸錄文及研究成果，對其逐一重新校錄並就其存疑之處進行初步考證，

力求能整理出一個比較完整和準確的校錄本。不當之處敬請專家批評指正。

## 二、歷代著錄及研究概況

園城寺藏唐人詩文尺牘現存十八件，1963年7月被定名為《唐人送別詩並尺牘》，由日本政府指定為“國寶”<sup>[7]</sup>。但當初圓珍自唐朝携回的唐人詩文似乎遠不止此。與圓珍同時代的翰林學士三善清行（字三耀，號居逸，847—918）於902年（日本醍醐天皇延喜二年）撰成的《天台宗延歷寺座主圓珍傳》（以下簡稱《圓珍傳》）云：

初和尚發自江南，至於西京。所歷諸州，耆宿名僧及詞客才子欽愛褒美，談不容口。先後所呈之詩，稍及一十卷，文多不載<sup>[8]</sup>。

由此可知，圓珍在唐期間，與唐朝僧俗兩界人士多有文字交往，曾將唐人贈詩輯錄成帙，達十卷之巨。考慮到三善清行撰述《圓珍傳》的時間與圓珍圓寂僅距十年，各種史料及知情人俱在，當不致誣，可視為信史。到十八世紀中葉的1767年（日本後櫻町天皇明和四年），園城寺法明院僧敬光（字顯道，號藕峰，1741—1795）亦云：

師在唐凡六寒暑，製在唐巡禮記五卷，又有師友唱酬集十二卷<sup>[9]</sup>。

祇是可惜這些唐人詩文今已不傳，殊為憾事。敬光亦有感於此，遂發願將保存於園城寺內的剩餘唐人詩文謄寫校錄，輯為一卷，命名曰《風藻錢言集》，收入其編纂的《唐房行履錄》卷下之中。敬光在《風藻錢言集》序文中說道：

嘗讀善學士撰吾大師傳曰：初和尚從江南至西京，所歷諸州名僧詞客，先後所呈稍及十卷。由是觀之，若詩若文，豈止此數首哉。光雖鎖尾，鳩集其殘篇，命曰風藻錢言也。蓋集大唐風藻之客送吾智證大師之言也。其寄贈之篇亦以類而繫焉<sup>[10]</sup>。

繼而他又談及其謄錄編纂原委說：

然如本書者，邃秘諸寶庫，而非耆宿者則不能見焉，況遠陬末學誰可得讀諸？光實嘆久之。今茲竊謄方傳大方，有智君子，冀鑒苦心。雖知僭越之罪，所以不肯可止，正為此爾<sup>[11]</sup>。

可見敬光謄寫輯錄的目的正是鑒於外界見不到這些詩文，所以他纔甘冒“僭

越”之名，將唐人贈其祖師的詩文輯為一卷的。《風藻餞言集》共收入唐人贈圓珍詩文尺牘十五件，其後到1918年（日本大正七年）園城寺編纂《智證大師全集》時，復又補入唐人贈詩兩首，共計十七件<sup>[12]</sup>。

與此幾乎同時，1771年（日本後櫻町天皇明和八年）天台宗系統的武藏吉祥寺僧敬雄（字韶鳳，號金龍道人，1713—1782）為輯錄圓珍遺文，編纂《天台霞標》上中下三卷，卷中收有唐人贈圓珍詩文尺牘若干件。到1862年（日本孝明天皇文久二年）比叡山無量壽院僧慈本（字泰初，號羅溪，1795—1869）又將其增補為四卷，其中第二卷中收錄有唐人贈圓珍詩文尺牘十六件<sup>[13]</sup>。

《風藻餞言集》和《天台霞標》堪稱是這批唐人詩文尺牘的最早校錄本及祖本，其後的諸錄文似乎均淵源於此。二十世紀以來的錄文本主要有：1922年（日本大正十一年），原東京帝國大學史料編纂所編輯出版的《大日本史料》第一編之一中收錄有“園城寺文書”的相關內容，但其所錄祇有唐人贈圓珍詩九種，並未見收錄有關尺牘<sup>[14]</sup>；1931年園城寺編輯出版的《園城寺之研究》一書裏收載的兩篇論文<sup>[15]</sup>，以及1964年竹內理三先生編纂的《平安遺文》第九卷中傳錄了這批唐人詩文尺牘的部分內容<sup>[16]</sup>；八十年代以後，小野勝年博士在《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》（1982）一書中全面引錄了這些唐人詩文尺牘，並做出了詳盡的譯注<sup>[17]</sup>。此外，佐伯有清博士的《智證大師傳の研究》（1989）以及《圓珍》（1990）等書中也有部分引錄<sup>[18]</sup>。管見所及，在1998年《園城寺文書》第一卷所載影本問世之前，日本有關這批唐人詩文尺牘的錄文似乎主要有上述幾種，其中又以小野氏的錄文及譯注影響最大。

關於這批唐人詩文尺牘在中國的刊佈情況，其嚆矢當推清光緒年間兵部郎中傅雲龍的著書，傅氏在《遊歷日本圖經》（1889年刊）一書中引錄了其中三首詩（後述S—6，S—7）<sup>[19]</sup>。進入二十世紀以後，先是八十年代初期張步雲先生從傅著中將此三首詩錄出<sup>[20]</sup>，其後，陳尚君先生復據張氏錄文加以轉錄，收入其輯校的《全唐詩補編》之中<sup>[21]</sup>。除此之外，亦有一些相關論著中對其中個別詩偶有涉及<sup>[22]</sup>，然皆屬零星節錄。有關這批詩文的全貌，九十年代初期周一良先生在評述上述小野勝年的著作時雖略有觸及，但並未錄文<sup>[23]</sup>。

1994年，白化文先生參稽敬光、《智證大師全集》編纂者以及小野氏的錄文譯注，撰文對《風藻餞言集》加以校注，2002年初又發表了其修訂本，第一次完整地向中國學術界介紹了這批唐人詩文尺牘<sup>[24]</sup>。白先生的大著考訂精審，頗多發明，然而由於其主要是依據《風藻餞言集》錄文，未能與原件影本核對，因而難免在錄文中仍有若干錯漏，同時在個別問題的解釋上也存在着一些值得商榷之處。

總之，縱覽迄今為止的諸錄本，不僅有完整錄文者祇是其中幾種，而且因其多係傳錄，沒有機會與原卷仔細對校，因而各種錄文（也包括與原件影本對照排列的《園城寺文書》校錄文）都程度不同地存在着釋讀上的錯漏以及若干張冠李戴或魯魚之誤，從而也不可避免地帶來了一些解釋上的問題（具體詳見後述）。是故，以下根據此次在《園城寺文書》第一卷中首次公開的十八件唐人詩文尺牘原寫本照相版，在與先出影響較大的諸錄文合校的基礎上，試對這批文書加以重新校證。

### 三、校錄與考證

凡例：

1. 所錄唐人贈圓珍詩文尺牘共計十八件（詩十一件十五首，尺牘七件），各件文書分別由【錄文】、【校記】兩部分構成，同時酌設【小考】辨析有關問題。

2. 各件文書的標題由筆者根據原寫本內容並參酌先出諸錄校本擬定，對先出錄校本的部分定名錯誤，在【小考】中加以說明和辯證。文書編號亦由筆者所加（編號中的“S”表示酬唱送別詩；“C”表示尺牘）。作者名據原寫本，姓名不詳者注明闕名。標題後的數字分別表示原寫本尺寸及原寫本照相版編號（採自《園城寺文書》第一卷）。

3. 【錄文】依據原寫本照相版錄出，文書排列順序先出諸錄本有較大差異，本文根據《園城寺文書》第一卷所載原寫本照相版排列順序錄文，但改正了其某些分類錯誤。各件文書均按行錄文，每行首用阿拉伯數字標明行號。錄文格式（包括小字、空格等）一依原件，惟標點為筆者所加。在不影響文義的

情況下，原寫本所用俗體字及別體字徑改爲正字，除特殊事例之外不再出注說明。漫漶難識之字用“□”表示，並在其後的（ ）內補入推斷之字，原卷無而據文義補字加〔 〕表示。

4.【校記】臚列主要錄校本錄文（包括部分研究論著的引錄文）之異同，側重指陳諸本誤釋錯漏之處（異體字不出校）。已出各錄本及相關研究論著簡稱：《風》=《風藻錢言集》；《天》=《天台霞標》；《大》=《大日本史料》；《平》=《平安遺文》；《園》=《園城寺文書》；小野書=小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》；佐伯書A=佐伯有清《智證大師傳の研究》；佐伯書B=佐伯有清《圓珍》；白注=白化文《〈風藻錢言集〉校注》。

5.【小考】圍繞筆者錄文與先出諸錄文之異及存疑之點略述淺見，以考辨作品背景及作者身份等相關問題爲主。有關詩文尺牘內容的詮釋，因非本文旨趣所在，留待異日另文論之。

（一）酬唱·送別詩

S—1. 七絕一首（作者：高奉） 29.5×42.5 cm 19—1

【錄文】

1. 昨日鴻臚北館門樓遊行一絕 七言
2. 奉 上 上 人
3. 高 奉
4. 鴻臚門樓掩海生，四
5. 鄰觀望散人情。遇然
6. 聖梨遊上嬉，一盃仙
7. 藥奉雲青。

【校記】錄文見於《風》、《天》、《大》、《園》、小野書、白注。《天》將“奉上上人”（2行）誤作“奉上珍上人”，“高奉”（3行）誤作“高舉”（白注將“高奉”誤作“高泰”）；“掩”（4行）原件作本旁，於文義欠通，徑改之。又《風》《天》編者推測：“遇然”（5行）當作“偶然”，“聖梨”（6行）恐是“閻黎”之誤，“雲青”（7行）係茶名。《天》徑將“聖梨”改作“聖黎”，小野書及白注將“聖梨”解作“阿閻黎”（ācārya）。附記備考。此外，除《園》依照原件順序格式錄文外，其餘各本均未按行錄文，且未標出換行記號（以下

同，不再出注）。

【小考】此詩當是在 858 年（大中十二年，日本文德天皇天安二年）六月圓珍搭乘唐商李延孝船返日後（參見前引三善清行《圓珍傳》），與圓珍同船抵日的唐人高奉（同行唐人還有後文將要提到的蔡輔、李達、詹景全等人）所作。高奉的生平事迹史籍無載，推測其似是當時往來於中日之間的唐朝商人。除該詩以外，高奉還另有贈圓珍詩保存至今（S—5 及 S—2）。

另外，詩中提到的“鴻臚”係指日本平安時代設於日本九州博多灣海岸的對外接待設施——大宰府鴻臚館（經 1988 年以來的發掘調查，已確定該遺址位於今福岡市平和臺棒球場附近）。因鴻臚館之名在這批唐人詩文中曾多次出現，在此略作考察。按日本飛鳥奈良時代曾先後在大阪灣的難波津、北九州博多灣的築紫博多津等處設置有接待外使及賓客的客館，其中難波津的客館原稱“難波館”，築紫博多津的客館原稱“築紫館”。至平安時代初期，隨着平安京客館的建成，各處客館遂仿唐鴻臚寺客館之制，同時改名為“鴻臚館”。因為北九州的“築紫館”地處大宰府的管轄範圍，所以又被稱作“大宰府鴻臚館”或按古地名稱“築紫鴻臚館”<sup>[25]</sup>。高奉等人抵達日本後似乎就住在這個大宰府鴻臚館，根據詩的內容來看，此詩當是高奉在大宰府鴻臚館北館門樓與圓珍聚會後所作。附帶提及，白注說：“鴻臚館……設於京都、攝津、大宰府三處，大宰府的一處稱北館。當時，圓珍和與他一起來日的唐朝客商均住此處待命。”對此我不敢苟同，竊以為“北館”似非大宰府鴻臚館的代稱，而是其內部建築物的名稱。正如平安京的鴻臚館有東、西兩館（其分別位於朱雀大街東西兩側的左京七條和右京七條）之分一樣，大宰府鴻臚館內似乎亦有數棟館閣，《日本三代實錄》貞觀十一年（869）十二月五日條談及大宰府鴻臚館時，就有“鴻臚中島館”之記載，可為佐證。實際上，高奉此詩中的“鴻臚北館門樓”“鴻臚門樓掩海生”等語，作為文獻史料中首次具體言及大宰府鴻臚館內部結構及地理位置的記載，其在研究及復原大宰府鴻臚館建築等方面的價值，早已引起了日本考古工作者的注意<sup>[26]</sup>。此外，根據與圓珍相關史料的記載以及小野氏及佐伯氏的研究，圓珍與唐商於 858 年六月同船返回日本後，唐商們雖然住在大宰府鴻臚館，圓珍則並未入居其中，直至同年末離開北九州赴京為止，圓珍一直寄宿在其附近的城山四天王院（亦稱四王院）待命<sup>[27]</sup>。後述蔡輔贈

圓珍詩中的 S—8, S—11 以及詹景全請圓珍吃飯的書牘 (C—1) 都是在這種情況下寫的。

S—2. 七律一首 (作者: 闕名) 29.6 × 42cm 19—2

【錄文】

1. 懷秋思故鄉詩一首七言
2. 奉上上人
3. 日落西郊偏憶鄉，秋深
4. 明月破人腸。亭前滿露
5. 蟬聲亂，霜雁天邊一帶
6. 長。盡夜吟詩還四望，一
7. 輪桂葉落西方。一年未
8. 有鴻臚館，詩興千般
9. 入文章。

【校記】錄文見《風》、《天》、《大》、小野書、《園》、白注。佐伯書祇引用了其中個別詩句。《風》、《天》將“一輪桂葉”(7行)誤作“一輪挂葉”；《風》、《天》、小野書、白注以及佐伯書 A (336 頁引文) 均將“一年未有鴻臚館”(7, 8 行) 改作“一年未在鴻臚館”；原件未署名，《風》、《天》、小野書、白注將此歸為高奉之作；佐伯書 A (336 頁) 則認為是蔡輔的作品，卻均未說明理由。

【小考】從原件的書法字體觀之，此詩出自高奉之手的可能性較大，但因缺乏旁證，存疑待考。另外，詩中的“一年未有鴻臚館”之句稍稍費解，但若依諸本的意見改為“一年未在鴻臚館”卻又似與史實有悖。如前所述，據小野氏等的研究，圓珍自 858 年六月搭乘唐商李延孝船返日後，同行的唐人被安排住宿於大宰府鴻臚館，圓珍本人則住進大宰府鴻臚館附近的城山四王院等候京都朝廷召見。其間恰逢日本文德天皇去世，政局更迭，所以圓珍直到當年年末纔從日本九州啓程赴京。圓珍去京都之後，唐人們仍繼續留在大宰府鴻臚館，因而纔有若干贈圓珍的送別詩及尺牘出現。也就是說唐人們一直不曾離開過鴻臚館。因此竊以為《風》《天》及小野書、佐伯書 A 及白注的改動不妥，此句“一年未有鴻臚館”似當理解成是唐人們在鴻臚館與圓珍一年未曾聚會之意。



另外據此也可推測該詩當作於高奉等人抵日後的次年（即 859 年）秋天。

S—3. 七絕四首（作者：蔡輔） 29.6×44.5 cm 19—3

【錄文】

1. 大德歸 京敢 奉送別詩四首
2. 大唐容管道衙前散將蔡輔謹 上
3. 鴻臚去京三千里，一騎蕭條駿若
4. 飛。執手叮嚀深惜別， 龍門早達
5. 更須歸。
6. 一別去後泪恹恹，心中常憶醉迷
7. 迷。看選應是多 仙子，直向心頭
8. 割寸枝。
9. 一別蕭蕭行千里，來時悠悠未有
10. 期。一年三百六十日，無日無夜不
11. 相思。
12. 遊歷天下心自知，齋前惜別不忍
13. 啼。自從一辭雲去志，千里相送
14. 候來期。

【校記】各本均有錄文（佐伯書 A337 頁、B171 頁祇引用了其中第一、三首的個別詩句；另徐俊論文錄有其中的第三首<sup>[28]</sup>）。《風》、白注漏錄作者名前後之“大唐容管道衙前散將”和“謹上”（2 行），《天》則完全脫漏該行。《大》、小野書錄有此行，但將其中的“容”誤作“客”字；《風》、《天》、小野書、佐伯書 A、白注將“一騎”（3 行）誤作“一驛”；又諸本均將 3 行末字作“苦”，按原件該字界乎於“苦”和“若”之間，今據文意作“若”字。

【小考】究竟是“大唐容管道衙前散將”還是“大唐客管道衙前散將”？“容”“客”二字字形極為相似，然仔細辨認原本，仍不難看出乃“容”而非“客”字。此雖一字之差，因關係到作者的身份問題，故略作考辨。小野氏的錄文可能是根據《大》而來，他先將此文斷為：“大唐客、管道衙前散將蔡輔謹上”，進而就“管道衙前散將”解釋說：“管道即道路管理之意；衙前散將是衙門的無所屬將校。管道衙前散將之名不見於唐代官制，但從其從事國際貿易

業務來看，這個官名當是唐朝給予在涉外事務中起監視作用人員的頭銜”（小野書 387 頁）。小野氏此說影響頗大，其不僅在日本儼然已成定說，且為中國學者（包括近刊白注）所沿襲<sup>[29]</sup>。我以為此說似有牽強之嫌，究其主要原因，當在於小野氏把“容”字誤讀成“客”字之故。其實，“大唐容管道衙前散將”一語並不難解。衆所周知，唐代開天之際在嶺南設置了嶺南五府經略使，其中之一就是天寶十四載（755）設置的容管經略使，其後到上元元年（760）又昇格為容管觀察使，其治所在容州（今廣西容縣），轄區大致包括容、藤、義、寶、禺、白、廉、綏、黨、牢、岩、鬱林、平琴、山州等州，成為唐後期諸多方鎮之一<sup>[30]</sup>。方鎮在唐後期又被稱為“道”，因而這裏所說的“容管道”當是指容管經略使或容管觀察使的轄區而言；“衙前散將”，則應該是指方鎮使府武職中下級僚屬之一的“散將”。方鎮使府辟署的“散將”亦被稱作“小將”或統稱為“諸道散將”，似並無品級<sup>[31]</sup>。後文（C—7）將涉及的徐直署衙“衙前同十將”也是屬於此類官職。據嚴耕望、礪波護、張國剛等先生對方鎮使府僚屬的研究，方鎮使府辟署的“散將”實際上並不統兵馬，很大程度上祇是一種表示官員等級或資歷的稱號，形同階官<sup>[32]</sup>。由此可知，本詩作者蔡輔在赴日前似曾在容管經略使或容管觀察使的幕府當過這種閑職的軍將。很可能這個“容管道衙前散將”就是蔡輔在仕途上曾經達到過的最高級別了，所以他在到了日本後還念念不忘每次都在姓名前署上這一頭銜（另見 S—8，S—9，S—11）。

從詩的內容來看，這組七絕當作於圓珍離開日本九州赴京都之前，即 858 年年末前後。附言之，據現有的文獻史料記載，圓珍雖然自大中七年（853）八月十五日在嶺南道的福州連江縣登陸，但其後一直在福州開元寺抄經並等待福州都督府的公驗，到九月十四日公驗發下，旋由海路北上赴溫州。其不僅在福州待機期間不曾到過嶺南腹地，爾後亦似無南下之舉<sup>[33]</sup>。那麼曾遠在容州任使府幕僚的蔡輔是如何與圓珍相識並同行到日本的？這無論在圓珍研究或唐日文化交流史研究上似乎都是一個值得注意的問題。

S—4. 七律一首，七絕一首 （作者：闕名） 29.5 × 43cm 19—4

#### 【錄文】

1. 上人 西遊漢地，將得宗旨，迴到本國，奉
2. 詔入城，送詩一首七言

3.       奉上           上人座前
4. 吾師奉   詔入   皇城，巡念禪
5. 房意叮嚀。蓮花貝字駕龍馬，
6. 明月金剛指雲呈。一朝控錫飛
7. 上界，何時得見拜 真容。奉辭
8. 一到 天王闕，去後千迴憶斷
9. 腸。           一首絕句
10. 西遊 大士送天涯，君王續
11. 命便交歸，惠雲一去千里
12. 國，誰懈玩珠繫袖衣。

【校記】錄文見《風》、《天》、《大》、小野書、《園》、白注。“座前”（3行），《風》、《大》、小野書從原件作“坐前”，《園》誤作“坐前”。按原件“坐前”恐係筆誤，據意改之；“貝字”（5行）乃佛經之代名詞，《天》誤作“貝子”；“雲呈”（6行），《大》、小野書作“雲程”解，即路程遙遠或前程遠大之意，可從；“一首”（9行）之前，《風》、《天》、小野書、白注誤加衍字“又”，《風》、《天》、小野書並漏錄其後的“絕句”；“懈”字（12行），《大》、《園》、小野書原樣照錄，《風》、《天》、白注改作“解”。按“懈”、“解”二字雖通假，然“懈”係本字，似可不改；“袖衣”（12行），《天》誤作“衲衣”（附記：“袖衣”費解，《天》釋文或可取）。

【小考】原件未署作者名，各本均把這首詩排在蔡輔的詩後，意為蔡輔之作，小野書389頁更明確將其定為蔡輔的作品，卻未說明原因。從原件書體筆迹來看，本詩與上錄S—3.的七絕四首極為相似，可以初步斷定是蔡輔的作品，但因缺乏其他更多的證據，姑且存疑，留待後考。

S—5. 七律一首   （作者：高奉）   29.5×42.5 cm   19—5

【錄文】

1. 今月十二日得
2. 上人       憶天台詩韻
3.           和前   奉上   點韻五十六字
4. 飛錫東流憩四龍，卻贈

5. 天台五嶺松。難忘衆仙
6. 行道處，望思羅漢念真
7. 容。六年洗骨金剛汁，八
8. 戒薰心邀身通。謂縱法
9. 界無障礙，志緣常在
10. 五臺中。
11. 小生高奉

【校記】諸本均有錄文。惟有《風》將“薰心”（8行）誤作“勳心”；白注誤作“勛（熏）心”。按原件的“薰”字寫作“勳”字上加草字頭，實爲“薰”的俗字。“勳”或“勛”字，皆不合文意。另外，《天》將作者誤作蔡輔。白注誤將作者名（11行）提至詩題之後。

S—6. 七絕一首 （作者：李達） 31.3 × 35.5 cm 19—6

【錄文】

1. 奉和
2. 大德思天台次韻 唐客李達
3. 金地爐峰秀氣濃，近離雙澗
4. 憶青松。控錫斲泉淨心相，遠
5. 傳法 教現真容。

【校記】諸本均有錄文。惟《天》漏錄“唐客”（2行）。除此之外，張步雲《唐代中日往來詩輯注》第96頁據傳雲龍《遊歷日本圖經》轉錄了此詩，但其將“控錫斲泉”（4行）誤作“斲泉控錫”，轉錄自張著的陳尚君《全唐詩補編》第1172頁則誤作“斲泉柱錫”；另外，陳尚君書還將“傳法教”（5行）誤作“傳佛教”。

【小考】作者“唐客李達”係指大中十二年與圓珍、高奉、蔡輔以及後述的詹景全等人同乘李延孝船赴日的唐人李達。從詩的內容來看，這首詩當是此次到日本後的作品。除此詩之外，李達還有一封可能是寫於乾符四年（877）的致圓珍書信保存至今（C—2）。關於李達的情況，中國史籍無載，然三善清行《圓珍傳》中有兩處言及李達其人：一是在大中十二年六月圓珍返日記事之後說：“有趙郡李處士芳名達，爰來告愚，與師有舊”<sup>[34]</sup>；還有一處說：“元慶

五年，唐婺州人李達，依和尚之囑，付張家商船，送來本朝一切經闕本一百二十餘卷”<sup>[35]</sup>。此外，圓珍於日本元慶六年（882）七月十五日寫給長安大興善寺智慧輪三藏的書信《上智慧輪三藏書》中亦說：“務州永康門徒李達第五也奉進空書信。……李達忠直，道心堅固。隨圓載舡，再赴小國，逢浪存命，迴在於今也。”元慶是日本陽成天皇的年號（877—884），元慶五年和六年分別相當於唐僖宗中和元年（881）及中和二年（882）。由此可知，李達在858年至882年的二十餘年間，曾多次往返於唐日之間，或把中國典籍帶往日本，或將日本僧人的書信帶到中國，並且其間的877年（乾符四年）與日僧圓載同船赴日時曾遇難未死<sup>[36]</sup>。關於李達的身份，史料中明確說其是“處士”，即隱居不仕或未做過官的讀書人。順便提及，上文提到的張步雲書及陳尚君書在介紹李達其人時都說“李達，一名處，趙郡人”<sup>[37]</sup>，顯然屬於誤讀史料或以訛傳訛。

有關李達的籍貫，上述史料裏有兩種矛盾的記載，一曰趙郡，一曰婺州（或曰務州永康）。小野氏曾猜測趙郡或是李達的原籍，卻因無直接證據而不敢斷定<sup>[38]</sup>。我以為小野氏的推測是正確的，關於這一點祇要看一下這兩個地名的變遷便可一目了然。據《舊唐書·地理志》載，趙郡設置於隋，唐武德時改為趙州，天寶元年改為趙郡，乾元元年再次改為趙州；而婺州在天寶元年被改為東陽郡，乾元元年復改為婺州，直至唐末<sup>[39]</sup>。換言之，趙郡之名祇存在於肅宗的乾元元年（758）之前。因而對於活躍於唐末中日之間的李達來說，趙郡祇可能是其原籍，而婺州——確切地說是婺州永康纔是他的實際生活之地。

S—7. 七絕二首 （作者：詹景全） 29.0×42cm 19—7

【錄文】

1. 跪受

2. 大德珠玉，不揆卑劣，謹次來韻 唐客詹景全

3. 大理車迴 教正濃，乍離

4. 金地意思松。滄溟要過流杯

5. 送，禪坐依然政法容。

6. 同前

7. 一乘元議道無蹤，居憩□（觀？）心

8. 靜倚松。三界永除幾外想，一

## 9. 誠歸禮釋迦容。

【校記】《風》、《天》、《大》、小野書、佐伯書 A (361 頁引用)、《園》、白注及前述張步雲書和陳尚君書有錄文。“金地”(4 行)，張步雲書誤作“全地”；“滄溟”(4 行)，《風》、佐伯書 A、白注誤作“滄浪”；“流杯”(4 行)，《天》、佐伯書 A 作“流杯”，小野書釋文將“杯”字誤作“坏”(391 頁)；“政法容”(5 行)，佐伯書 A 誤作“致法容”。“政”與“正”通假，即“端正法容”之意；“幾外”(8 行)，《風》、《天》、佐伯書 A 誤作“幾冰”。“外”字原件字迹模糊，但仍依稀可辨。小野書 391 頁解釋為“機外”，即機緣外之意。“幾”“機”通假，此說可從。此外，作者署名(2 行)，《風》、小野書、白注作“唐客 詹景全”，《天》則誤作“唐容詹”，參以前述(S—3)蔡輔署銜“大唐容管道衙前散將”，足見“客”“容”二字的確極易混淆；第二首缺字，漫漶難識，今從諸本校補“觀”字(7 行)。

【小考】詹景全，中國史籍無載，但屢見於與圓珍相關的日本文獻。如大中十二年(858)閏二月圓珍寫給台州刺史嚴脩睦的《乞台州公驗狀》中談到圓珍於大中十年(856)結識詹景全的情況時說：“圓珍遂遇越州商人詹景全、劉仕獻、渤海國商主李延孝、李英覺等，去大中十年九月，從日本國迴，願施錢四十千文，造住房三間，備後來學法僧侶。”<sup>[40]</sup>三善清行《圓珍傳》中亦有兩處記載涉及到詹景全，其云：“九年，唐溫州內道場供奉德圓座主付婺州人詹景全向國之便，贈則天皇后縫綉四百副之內極樂淨土變一鋪<sup>長二丈四尺 廣一丈五尺</sup>、織繪靈山淨土變一鋪<sup>長二丈五尺 廣一丈</sup>、付法藏上自釋迦葉下至唐慧能之影像二幀子<sup>各廣四丈</sup>。”“婺州人詹景全，歸依和尚，深契檀越。和尚歸朝之後，景全圖畫付法大師，上自釋迦葉下至唐慧能之影像二幀子<sup>各廣四丈</sup>同亦送來之。”<sup>[41]</sup>前引圓珍《上智慧輪三藏書》中還談到了詹景全往返於中日之間的其他情況以及最後的結局：“癸未年八月四日，更囑詹景全奉書信，而來年卻歸，稱：伏緣北方有路難，今度不成行，缺參觀也。其來年船回時，不待京信，景全早歸唐。更與圓載法師同船指東國，遭難俱沒。”<sup>[42]</sup>上引文中的“九年”指日本清和天皇貞觀九年(867)，即唐懿宗咸通八年；癸未年即咸通四年(863)；日僧圓載等人乘李延孝船返日遇難是唐僖宗乾符四年(877)之事<sup>[43]</sup>。可知詹景全與前述李達同是當時頻繁往來於唐日之間的唐商。詹景全在大中九年(855)以前至乾符四年(877)不

幸遇海難去世的數十年間，不僅積極地參與從事兩國文物典籍以及書信交流，而且還親自圖畫佛像贈予圓珍，並捐資為來唐日僧建房造屋，實可謂是一位熱心於文化交流的商人。

台州開元寺僧常雅給圓珍的書信（C—5）裏曾兩次提到一個叫“詹四郎”的人，很可能就是詹景全，四郎或許是其排行。另外，關於詹景全的籍貫，上引文獻中有越州、婺州兩說。參稽其他文獻記載，以婺州的可能性為大<sup>[44]</sup>。詹景全另有一封致圓珍的書信（C—1）。結合書信的日期來推測，上述兩詩似是詹景全在 858 年與圓珍一起到日本之後的作品。

S—8. 七絕一首 （作者：蔡輔） 31.3×35.5 cm 19—8

【錄文】

1. 大德唐歸，入朝新 天，臨途之□（日？），奉獻
2. 詩一首
3. 大唐客管道衙前散將蔡輔謹奉□（上？）
4. 唐歸入朝月騰光，□（新？）天時
5. 亮曙色霜。縱然浮雲暫
6. 遮卻，須臾還照莫苦□（傷？）。

【校記】錄文見於《風》、《天》、《大》、小野書、《園》、白注。詩題（1 行）中的“臨途之□”闕字原件漫漶不可識，《風》、《天》作“日”字，《大》、小野書留空作“□（日）”，白注作“臨途日”（漏錄“之”字），《園》作“□”，留空不補字。考慮到最早的錄文《風》、《天》均直接作“日”字，想必在敬光、敬雄錄文時或許還能看清楚；作者署名（3 行），《天》全文漏錄，其餘各本分別作“大唐客管道衙前散將蔡輔謹奉”（《風》、白注）、“大唐客管道衙前散將蔡輔謹奉上”（《大》）、“大唐客管道衙前散將蔡輔謹奉□（上）”（《園》、小野書），參見前文（S—3）考釋。另對照原件，“謹奉”（3 行）之後似乎還有一字，當作“上”；正文第一句“騰”字（4 行），《大》、《園》誤作“勝”字（《園》作“勝〈騰〉”）；第二句第一字（4 行）原件左半邊已無法辨認，《風》、《天》、《大》、小野書、白注均徑錄作“新”，《園》作“□（新）”。“新天”已見於詩題，殘字右半依稀可辨為“斤”，因而基本可以斷定是“新”字。另外，據小野氏和佐伯氏的意見，“新天”當指 858 年八月日本文德天皇

去世，清和天皇即位後的日本新朝廷而言。圓珍爲此而滯留九州島待命數月，於同年年末奉新朝之命入京。由此來看，蔡輔的這首詩當是圓珍奉命赴京都之際的送別詩；第四句天二字（6行），《風》、白注誤作“若□”，《天》、《園》作“苦□”，《大》、小野書作“苦□（傷）”。“苦□（傷）”符合文意，末聯當是面對新的政局變動，蔡輔激勵圓珍之語。

S—9. 七絕二首 （作者：蔡輔） 29.5 × 42.7 cm 19—9

【錄文】

1. 大德唐歸，伏承苦憶天台，敢 奉詩二首
2. 大唐客管道衙前散將蔡輔上
3. 憶昔大唐天台寺，乍離惆悵
4. 拭淚啼。忽然喜悅有情賴，
5. 應是 仙德有所期。
6. 同前
7. 別憶天台五嶺岐，兩伴森林
8. 盡松枝。辭歸本國鴻臚館，
9. 無日遊戲暫相思。

【校記】錄文見於《風》、《天》、《大》、小野書、《園》、白注。詩題（1行）中的“苦憶”，《風》誤作“若憶”；第一首詩首字“憶”（3行），《風》誤作“悵”；“有”（5行），白注誤作“育”；“相思”（9行），《天》誤作“想思”，並漏錄“同前”（6行）。又《風》、《天》、白注漏錄作者署名（2行），《大》、《園》、小野書依舊誤作“大唐客管道衙前散將蔡輔上”。此外，“鴻臚”（8行），原件爲別字，今從各本改之。

S—10. 七律一首 （作者：釋道玄） 30 × 41.5 cm 20—1

【錄文】

1. 謹呈 珍內供奉上人從秦歸東送別詩
2. 鎮西老釋道玄 上
3. 一時傾蓋恩如舊，豈敢情論白髮新。□（貳？）
4. 嶽知蹤拾玉早，海藏迷路阻玄津。龍宮
5. 入者雖多客，獨得驪珠寶髻珍。若遇□（善？）



6. 根分付了，台□（山？）有室□（待？）□□。

【校記】錄文見《風》、《大》、小野書、《園》、白注。《天》未錄此詩。第3行末字原件漫漶不清，《風》、白注未補，《大》補作“衡”，小野書及《園》補作“貳”。殘字原件略似“貳”字的左半，且“貳嶽”或指五臺山和天台山而言（小野書393頁），此說可從；“客”（5行），《風》誤作“容”；第5行末字原件難以辨識，各本均留空未補，小野書、白注補作“善”，從之；第八句第二字（6行）右半漫漶，《風》、《大》、小野書、白注徑作“山”，《園》留空未補。今留空補“山”字（原件殘字亦似“正”字，附記於此存疑）；同句第五字（6行）也是右半殘缺，《風》、白注留空未補，《大》補作“待”，《園》、小野書徑作“待”字。此處從《大》；第6行末二字完全無法辨識，《大》將末字補作“真”，不知其根據何在？不從。

【小考】《園》將此文書歸入尺牘類，題作“道玄尺牘”<sup>[45]</sup>。按無論從標題還是內容形式來看，這都是一首七律詩，《園》的定名顯然有誤。同樣的情況還有一處（S—11），反映出《園》的校錄者在給文書定名時可能忽視了對內容的審閱，不然不會出現這樣的硬傷。

作者道玄，中國史籍亦無載。然圓仁的《入唐求法巡禮行記》中多次提到一位曾任圓仁在唐期間譯語的僧人“道玄闍梨”<sup>[46]</sup>。小野氏推測這兩位道玄可能是同一人，即新羅僧道玄<sup>[47]</sup>。按圓仁入唐求法是開成三年（838）至大中元年（847）之事，圓珍的入唐求法（853—858）僅僅在其後數年，二者基本屬於同一時期。作者自署“鎮西老釋”以及詩文中的“白髮新”等表現，則反映出道玄寫作本詩時已入老境，於前後時間也正好吻合。因而小野氏的推測是令人信服的。附言之，“鎮西”指當時設在日本九州島北部的鎮西府，即大宰府的別稱。由此推斷，道玄當時或已定居九州島。另據詩文內容來看，其寫作時間當在圓珍自唐返日之際。

S—11. 七絕二首 （作者：蔡輔） 28×49.5 cm 20—7

【錄文】

1. 大德璠心之唐國，遊帝京等道，搜尋經□（教？）
2. 歸本國詩一首
3. 判心唐國遊 帝京，尋得經教

4. 甚分明。無過爲搜精華盡，且
5. 歸本 國更朝 天。
6. 唐國進 仙人益國帶腰及貨物詩一首
7. 大唐 仙貨進新天，春草
8. 初生花葉鮮。料知今□（朝？）
9. 隨日長，唐家進 壽一□（千？）年。
10. 時天安二年十月廿一日大唐客管道衙前散將
11. 蔡輔鴻臚館書進獻謹上

【校記】錄文見《天》、《大》、小野書、《園》、白注（據小野書錄出，附於文末）。《風》未錄此詩。第8行末字及第9行倒數第二字，原件漫漶難識，《天》留空未補，今從其餘諸本分補“朝”、“千”二字；《天》、《大》漏錄第一首詩題（2行）末“詩一首”三字；關於詩題斷句，《天》作“大德璠心，之唐國，遊帝京等道，搜尋經教，歸本國”；《大》、白注作“大德璠心之唐國，遊帝京等道，搜尋經教歸本國”；小野書、《園》作“大德璠心之唐國遊帝京等，道搜尋經教歸本國詩一首”。今從《大》及白注；第1行末字原件漫漶不清，鑒於諸本均徑作“教”，詩第二句且有“尋得經教”（3行）之語，今校補“教”字；《天》、《大》漏載作者落款部分（10、11行），《園》、小野書、白注仍將作者署銜誤作“大唐客管道衙前散將”（見S—3考釋）；《天》誤將兩首詩的順序顛倒。

【小考】《天》、《大》、小野書直接將本文書歸入詩類；白注以“〔附〕唐人送別詩”的形式附錄於文章最後。但《園》卻將文書定名為“蔡輔尺牘”<sup>[48]</sup>。本文書乃詩而非尺牘，一目了然，無須多論。《園》在此問題上屢有失檢（另見S—10），使用該書釋文時應予以注意。

詩尾所署“天安”乃日本文德天皇的年號，“天安二年”即唐大中十二年（858）。如前所述，是年六月蔡輔等人與圓珍同船到達九州島後，就住進了大宰府鴻臚館，此詩作於十月廿一日，當爲其滯留鴻臚館期間的作品之一。有關蔡輔的詩作，前文已涉及數首（S—3，S—8，S—9），加之本件，共計四件九首。若再加上推測爲蔡輔作品的兩首（S—4），在這批殘存的唐人詩文中，蔡氏作品之多令人注目。附言之，最近日本出版的一部討論唐日文化交流的論文

集中在提及這批唐人詩文時，列舉的詩作者名中有“唐國進”<sup>[49]</sup>，其顯然是誤讀了本詩第二首的標題（6行）。

（二）尺牘

C—1. 詹景全尺牘 （作者：詹景全） 30×44cm 20—2

【錄文】

1. 請
2. 大德、諸徒衆：
3. 右，今日辰時，聊備空飯，謹
4. 專狀諮屈。伏惟
5. 降重。謹狀。
6. 十月十一日詹景全等狀

【校記】《風》、《天》、《平》、小野書、佐伯書 A（361 頁引錄）、《園》、白注有錄文。《風》、《天》、佐伯書 A 漏錄“詹景全等狀”（6 行），分別加以“唐客詹上大師書”（《風》、佐伯書 A）、“唐容詹上書”（《天》）標題<sup>[50]</sup>；《天》將“右”誤作“古”（3 行）；同行的“飯”字，原件作俗字（食字旁加“卜”），《風》、《天》、《平》、小野書、《園》皆原樣照錄，白注改作正字，從之。

【小考】關於詹景全，詳前文（S—7）考釋。此信祇署日期，未記年代，小野氏認為當是 858 年（唐大中十二年，日本天安二年）十月十一日之事，地點在大宰府鴻臚館（小野書 385—386 頁）。考慮到詹氏於這一年六月與圓珍同行到日本後一直住在鴻臚館，而圓珍到年底纔離開九州島，筆者同意小野說。另外，有關信中的“空飯”一詞，圓仁《入唐求法巡禮行記》中亦多次出現<sup>[51]</sup>。歷來，圍繞其含意衆說紛紜，諸如“恭敬供養的飯食”、“發自內心的齋飯”（小野勝年說<sup>[52]</sup>）、“晚餐”（鹽入良道說<sup>[53]</sup>）、“無菜肴的白飯”（白化文說<sup>[54]</sup>）、“謙詞＝粗茶淡飯”（董志翹說<sup>[55]</sup>）等解釋。考案各說，董說似較為合理。白注在此亦吸收了董氏之說，主張當謙詞解，從之。詹景全此信實際是請圓珍及其弟子前來赴宴的請柬，“聊備空飯”一語顯然是表達謙虛之意。

C—2. 李達尺牘 （作者：李達） 32×42.5 cm 20—3

【錄文】

1. 拜辭已久，馳慕極深。季冬凝寒，

2. 伏惟
3. 和尚尊體起居萬福。即日達旅中
4. 蒙□（推）免，不審 道德如何？伏願善
5. 加 寶重。前者 和尚控錫至於
6. 郡城，都無一物堪充供養，反側尤
7. 甚。頂拜未期，空增瞻戀之至。
8. 謹因 從六兄往，附狀。不宣。謹狀。
9. 十二月九日 不宣 李達再拜
10. 和尚<sup>唐前  
謹空</sup>
11. 時窮，別無異物，綿長襦襪壹緡，松脯
12. 壹斤。不責輕微，伏望賜與受納，即
13. 當恩幸。達重上

【校記】《風》、《天》、《平》、小野書、《園》、白注有錄文。“拜”（1行），《風》誤作“授”；第4行殘字右半原件可辨爲“佳”，與其後一字連續，《風》、《天》誤作“惟兌”，《平》誤作“雅兌”，《園》作“□免”，小野書、白注作“推免”。“免”與“輓”（挽）通假，“推免”即“推輓”之意<sup>[56]</sup>。此說可取，從之；《天》漏錄“謹狀”（8行）及“不宣”（9行）；《風》、白注將“再拜”（9行）誤作“百拜”；《天》將“異”、“脯”（11行）誤作“一”和“月庸”（肉月旁加庸）字。

【小考】小野書及白注補“推免”雖然正確，但小野氏又認爲在唐代文獻中未見其他實例之說則是不對的，在此稍做補充。其實“推免”一詞是唐代尺牘中十分常見的一個用語，在敦煌寫本書儀中屢見。如S.329—S.361、P.3637、P.2646、P.3502背、P.4050、S.5613、P.3691、S.1438背均可見“蒙推免”、“推免”、“蒙免”的範例，粗略統計達二十餘處<sup>[57]</sup>。實際上，“蒙推免”與“蒙恩”意思基本相同，惟在早期使用對象似有不同。P.3637（杜友晉《新定書儀鏡》）的《通例第二》中明確說：“凡下情不具、不宣、伏惟、伏願、珍重等語，通施尊長。自叙皆云蒙恩。……凡傾仰、馳系、曠奉、辭奉、安念、奉問等語，皆是平懷施小重。自叙亦可云推免。”<sup>[58]</sup>此當是唐代前中期的習慣。但到晚唐以後，二者的區別似乎已漸漸消失，P.2646（張敖《新集吉凶書儀》）以及

P.3691（《新集書儀》）皆在“即此么蒙推免”下雙行小字注云“今多云即日么蒙恩”<sup>[59]</sup>，就反映了這一變化。李達的這封信即是晚唐時期“伏惟”“不宣”等與“蒙推免”混用的一個很好的實例。

李達事見前文（S—6）考釋。另外，關於此書札的寫作時間，小野書、佐伯書及白注都主張是 858 年十二月九日，卻未說明根據何在<sup>[60]</sup>。我以爲，這封書信很可能是寫於 877 年十二月九日，即李達於唐僖宗乾符四年（877）搭乘日僧圓載船（實爲唐商李延孝船）再度赴日時遇海難而幸免一死（詳 S—6，S—7）之後。理由如下：其一，李達隨信向圓珍贈送“綿長襪襪壹緡，松脯壹斤”等禮物，說明他可能是再度赴日；其二，如前所述，圓珍一行自從 858 年六月返回日本後，在九州島滯留近半年，其間圓珍與客居大宰府鴻臚館的唐人們互相招宴酬唱，過從甚密。而自同年年末圓珍奉詔離開九州島赴京師比叡山後，這種直接往來就中斷了。李達此信中的“拜辭已久，馳慕極深”、“頂拜未期，空增瞻戀之至”等表現可以認爲是當時書信套語，然亦可能是實際情況，可以反映出當時李達與圓珍分別已很久，似乎不太像是兩人同在九州島時所作；其三，從時間來看，據 877 年十二月回到日本的入唐僧智聰所言來看，圓載遇難事當在 877 年上半年。而李達此信的日期署“十二月九日”，前後有半年的时间。因而我推測這封信很有可能是李達“逢浪存命”並與智聰同樣改乘其他商船到達日本之後，即 877 年十二月九日所寫。

C—3、陳季方尺牘（作者：陳季方） 29.5 × 46cm 20—4

【錄文】

1. 寺使到，伏奉 告示，下情無任□（感？）
2. □（慰？）。季秋漸冷，伏惟
3. 大德法體動止萬福。即日季方
4. 蒙恩，不審近日 法體何如？
5. 伏惟善加保 重。伏緣道程
6. 遙遠，無因頂拜，下情伏增
7. 馳戀。謹因迴信，奉狀
8. 起居。不宣。謹狀。
9. □□（圓珍？）大德<sub>法前</sub><sub>德空</sub> 貞觀五年九月一日陳季方狀頂拜

【校記】錄文見於《風》、《天》、《平》、小野書、《園》、白注。第1行首字，《風》、《天》作□，《平》、小野書、《園》、白注作“專”。該字原件略有殘缺，似非“專”，疑是“寺”字；第1行末和2行首的闕字，《風》徑作“戰慄”，《天》徑作“戰愷”，《平》、小野書作“戰□”，白注徑作“戰慄”，《園》作“□□”。按原件該二字漫漶難識，前一字略似“感”字，後一字的下半依稀可辨為“心”，因酌補“感慰”二字；“大德”（9行），《風》、《天》、《平》、《園》、白注均頂格錄文，小野書則作“□□大德”，空格中補“圓珍”二字。按原本“大德”前約有兩字餘白，且隱約可見墨迹，小野說可從；小野書漏錄“大德”後的小字“謹空”（9行）；《風》、《天》、白注漏錄第9行倒數第三字“狀”。

【小考】首先就1—2行的補字略作補充。按在唐五代尺牘中，以“下情無任”起句的套語屢見，如敦煌寫本書儀S.6537背14、P.3691、P.3715加P.2729、S.3399、P.2652背、P.3449加P.3864、S.078背等<sup>[61]</sup>，以及圓仁《入唐求法巡禮行記》中都可見大量實例<sup>[62]</sup>。通過對這些用例粗略統計，可知在“下情無任”之下的後續詞主要有“感恩”、“感戴”、“感慰”、“感激”、“感荷”、“感慶”、“感愧”、“感恩惶懼”、“感恩戰懼”、“惶懼”、“戰懼”、“兢惶”、“悚懼”、“榮懼”、“忤躍”、“喜躍”、“歡荷”等語。其中以“感”字開頭的實例最多。結合上述並根據書牘原本判斷，此處似當補“感慰”二字為妥。

另外，關於作者陳季方，管見所及，中日兩方的史籍均無載，因而其出身及事迹目前無考。但從信末署名處的年月日來看，陳季方使用的是日本的年號（貞觀是日本清和天皇的年號，貞觀五年相當於唐懿宗咸通四年，即863年）。由此而推測他或許是較早時期到日本並已定居的唐人，很可能是大中十二年（858）與圓珍同船到日本九州島的唐人之一。若這一推測可以成立的話，這封信應該是陳氏滯日五年之後從日本九州島寫給圓珍的。附言之，圓珍於元慶六年（882）寫給智慧輪的書信中提及，貞觀五年八月四日圓珍曾托詹景全帶給智慧輪一封信<sup>[63]</sup>。小野書以及白注據之推斷，可能是圓珍派人將信送到大宰府鴻臚館，陳季方見信後寫了這封回信。此說所談的這種可能性雖然存在，但缺少旁證。附記於此，以待後考。

C—4. 陳泰信尺牘 （作者：陳泰信） 29×41.5 cm 20—5

【錄文】

1. 孟春猶寒，〔伏？〕惟
2. □（大？）德道體動止康和。即日泰信蒙恩，不審近日
3. 道體何似？伏計不失 葆重。自泰信從台州四月一日得疾病，
4. 直到 本國，不可上鴻臚館。更疾病困重，至九月末
5. 間些些可瘥，賴得拾活命。今聞從京中 朝使來
6. 收買唐物，承蒙 大德消息。伏知
7. 大德慶化（廣化？），泰信不勝喜慶之至。伏惟珍重珍重。幸逢
8. 播州少目春太郎迴次。奉狀 起居。不宣。
9. 陳 泰信 再拜
10. 正月四日
11. 大德<sup>座前  
謹空</sup>

【校記】錄文見《風》、《天》、小野書、《園》、白注。第1行第五、六兩字，《風》、《天》、白注徑作“伏惟”，《園》、小野書作“惟”。據文義斷之，疑原件“惟”前脫漏“伏”字；第2行第一字，《風》、《園》作“□”，小野書補“大”，《天》、白注徑作“大”字。今從小野說；“何似”（3行），小野書注曰：“何似，疑何如歟”。按“何似”乃唐代文獻中常見用語，敦煌寫本書儀中常見“不審近日尊體何似”的實例<sup>[64]</sup>，又張九齡《敕幽州節度張守珪書》中亦有“卿比疹疾，今復何似”的用例<sup>[65]</sup>。今從原件；“從”（3行），《風》、《天》、白注誤作“徙”；“拾”（5行），《風》、白注誤作“捨”；“聞”（5行），諸本均誤作“間”；“慶化”（7行），《風》、《天》、白注徑改作“廣化”，《園》、小野書照錄，但小野加注“疑廣化歟”。從之；“大”（8行），《風》、《天》、白注誤作“太”<sup>[66]</sup>；“謹空”（11行小字），小野書誤作“謹言”<sup>[67]</sup>。

【小考】作者陳泰信，史籍中亦不見記載，其具體情況不得而知。但推測其大概也是當時往來於中日兩國間的唐商之一。《智證大師請來目錄》中提到，日本入唐僧圓覺曾於大中十年（856）八月在廣州遇到一位名叫陳太信的商人，並把三件信物委托陳太信帶給圓珍<sup>[68]</sup>。這個陳太信與本尺牘的作者陳泰信是否為同一人？因缺乏其他旁證，不敢驟斷。但從姓名以及這位陳太信也往來於中日之間的情況來分析，可能性無疑是很大的。另外，根據書信內容來看，陳泰信

可能是 858 年六月與圓珍一起同船到的日本，書信末署“正月四日”，當是指次年（859）正月四日。如前所述，圓珍在此之前一個月已經回到了比叡山。

C—5. 常雅尺牘 （作者：釋常雅） 29 × 41.5 cm 20—6

【錄文】

1. 一別□（數？）年，每常思咏。 詹四郎到，伏枉來書，更蒙見惠。
2. □□□下，難以喻懷。仲夏盛熱，伏惟
3. 大德□□（動止？）萬福。即此常雅年老，今且隨分遣日，不審歸
4. 彼□（剛？）氣如何？願善加保重。發時云，相送到海門。又
5. 見□（迴？）書，卻歸本國。彼處主上，崇重三寶，見歸
6. 歡喜，便請爲供奉大德三教大師。遙聞深羨深羨，忻
7. 慶之至。在寺之時，更無主人，至今惆悵。不知何當更
8. 得相見。深思仁德，相見未前，促多思仰。謹因
9. 詹四郎迴信，附狀申情。不宣。謹狀。
10. 五月十九日大唐國台州開元寺僧常雅狀上
11. 珍供奉大德座前
12. 寺內徒衆，愬此申奉，不及一一有狀。特見附水銀肆斤，更謝
13. 遠遠用心，促多愧荷。一斤，常雅自收。二斤，閭丘和尚，身已遷化，衆
14. 議又無徒弟，便迴入功德訖。一斤，季皋和尚，有弟子五人在，便收設
15. 齋被用訖。雖稱中華，並無一土物相獻，天台南山角子茶壹，又
16. 生黃角子貳，謹上。不見輕眇，伏垂見到。又見書云，前年中
17. 曾附陳寶子書及信物，不蒙見到。更謝重重用心，實當悚側。
18. 相見未期，千萬千萬，善爲保重。閑靜律師，善吉行，侍奉爲勞，
19. 不及有書。常雅身邊小師文□（？）在，隨分供頂，伏垂見悉。
20. 謹空

【校記】《風》、《天》、小野書、《園》、白注有此信的錄文。第 1 行闕字，諸本留空，今據文意酌補“數”字；“熱”（2 行），小野書誤作“熟”；第 3、4、5 行闕字原件漫漶難識，今據文意從諸本分補“動止”、“剛”、“迴”



（《風》、《天》、小野書、白注徑作“動止”、“剛”、“迴”、“回”）；“悵”（7行），小野書誤作“恨”；“珍供奉大德座前”（11行），《天》漏錄“德”，小野書漏錄“大德”；“惣”（12行），《風》漏錄，《天》、《園》、白注改爲“總”，今從原本錄文；同行倒數第九字“特”，《風》、《園》誤作“持”；“土”（15行），《風》誤作“士”；第17行第五字，《風》、《天》、白注作“手”，小野書、《園》作“子”（小野書加注云“子”爲“手”之誤）。按在文義上此處雖可當“手”講，然原寫本該字與16行第四字即“生黃角子”之“子”的寫法完全相同，因錄作“子”字。“陳寶子”或當是人名（疑爲前述陳季方或陳泰信，待考）；“善吉行”（18行），《風》、《天》加注疑原本“行”後脫落“者”字，謂指“行者大宅全吉”，小野書、《園》、白注則徑在其後補入“者”。按此處的“善吉行”亦可作動詞講，其與後文的“侍奉爲勞”並列，或都是言閑靜律師之事。姑且存疑，照原件錄文，以待後考；“文□”（19行），《風》、《天》、白注作“文試”，小野書、《園》作“文戲”。按原件“文”後殘字模糊不清，不敢驟斷，姑留空存疑。從前後文觀之當是指常雅身邊的僧人法名。

【小考】作者常雅，我們僅從書信的內容及落款可知他是台州開元寺的僧人（10行），而且是圓珍留錫開元寺時的舊交（書信正文及附文），寫此信時已經是年邁之人（3行“常雅年老，今且隨分遣日”）。除此之外沒有發現有關他的其他史料。《全唐詩》裏收有一首《題伍相廟》的七絕<sup>[69]</sup>，作者也署名常雅，不知二者是否同一人？

另外，關於書信的寫作年代，落款僅署五月十九日，未署年代。但這封信裏曾兩次提到一個叫詹四郎的人物（1行，9行）充當常雅和圓珍之間的信使，從圓珍和唐人的交遊關係網來看，這個詹四郎很可能就是前文屢次提及的活躍於唐日之間的唐商詹景全（見S—7，C—1），四郎或許是他的排行或小名。如前所述，詹景全死於唐僖宗乾符四年（877）赴日途中的海難事故，由此推測常雅這封書札當寫於此前。祇可惜這封信的第1行第三字漫漶不可識，不然或許可以據之而確定書札的具體年代。小野書將此信置於日本貞觀年間（859—876）記事之後，並推測此信很可能是寫於詹氏往來於唐日之間最頻繁的貞觀五年至九年（唐懿宗咸通四年至八年，863—867年）間的某年五月十九日<sup>[70]</sup>。我以爲小野氏的推測是合乎情理的。

C—6. 師靜尺牘 (作者: 釋師靜) 29.8 × 43.5 cm 20—8

【錄文】

1. □□ (師靜?) □ (罪?) 逆深重, 殃及
2. 和□ (尚?) □ (三?) 月廿六日遷化。日月不居, 已
3. 經安厝。攀號殞咽, 荼苦崩摧。罪若
4. 蒼天, 罪深蒼天。師靜薄祐所迫, 延及
5. 和尚, 奄歸寂滅。號慕哽咽, 不自滅
6. 身, 但增酸哽。伏惟哀念抽切, 何可
7. 勝任? 未由號訴, 伏增殞絕。謹扶力
8. 奏狀, 荒迷不次。姪比丘師靜狀上
9. 珍師叔供奉<sup>唐前</sup><sub>謹空</sub> 咸通三年四月廿五日

【校記】《風》、《天》、《平》、小野書、《園》、白注均有錄文。原件第1行“逆”字之前明顯有三個闕字, 且第三字殘劃隱約可見。是故《風》、《天》、《平》由“逆”字開篇頂格錄文顯誤, 小野書、《園》作“□□□逆深重”可從。然小野書將前二字補“伏惟”(白注從小野說, 徑作“伏惟”)卻不可取。按“伏惟”一詞是下對上的敬辭, 其後續部分一般是涉及對方的內容, 如“伏惟陛下”“伏惟大德”等。從後文觀之, 此處用“伏惟”似乎於文理欠通。從書信內容來看, 這封信乃告喪的凶書, 根據敦煌寫本唐代吉凶書儀提供的範例, 告哀書一般均以“厶言”或“厶頓首”起首, 下接“罪逆深重”、“不自死滅”等自責之語, 然後再進入正題<sup>[71]</sup>。據本書札下文作者自稱, 此處前二字酌補“師靜”, 後一字補“罪”; 第2行的兩個闕字, 《園》均作“□”, 第三字《天》作“二”, 今從其餘諸本校分補“尚”“三”; “若”(3行), 《風》、《天》、《平》、《園》誤作“苦”, 白注誤作“深”; 小野書漏錄“罪深蒼天”(4行); “絕”(7行), 《天》誤作“伏”; “座前謹空”(9行小字), 小野書誤作“座前謹言”。

【小考】有關本尺牘作者師靜的情況, 中日史籍中都沒有留下記載, 其詳無考。根據這封信中師靜稱圓珍為“珍師叔”, 自稱“姪比丘師靜”的情況來看, 我們祇能了解到師靜應是圓珍留唐時結識的唐朝僧人的徒弟, 而且與圓珍的關係相當密切。小野氏推測師靜很可能是天台山國清寺的僧人<sup>[72]</sup>, 因無其

他左證，姑且存疑待考。另外，這封信寫於“咸通三年四月廿五日”，即公元862年，此距圓珍返日已近四年。

C—7. 徐直尺牘（作者：徐直） 30.6×39cm 20—9

【錄文】

1. 烏眼綾兩疋，花拔尖疊子貳拾面。
2. 右件物，謹憑附往。竊以此月十日得書，十一
3. 日便言告發，恩據更不備別物，獻上此縑
4. 素並疊子，粗充微意不空。不責輕寡。伏
5. 垂特賜容納。恩幸恩幸。謹狀。
6. 徐直狀

【校記】錄文見《風》、《平》、小野書、《園》、白注。《天》未錄這封書信。第3行第十字，原件作“備”的俗字（雙人旁加“备”），《風》、白注誤作“借”；第3行第六字，原件作俗字“忝”，諸本皆照錄，今改爲其正字；第4行倒數第二字“寡”（原件亦作俗字：寶蓋頭下“臬”），《風》誤作“彙”；第5行第二字“特”，《風》誤作“持”。

【小考】作者徐直，中國史籍無載，但屢見於與圓珍有關的日本史籍。三善清行《圓珍傳》談及圓珍於大中九年（855）二月二十九日由天台山赴長安情況時說：“廿九日，辭衆入漢。便至蘇州，緣疾寄宿衙前同十將徐公直宅，直盡力看病。”<sup>[73]</sup>圓珍《行歷抄》殘卷還談到了其離開徐宅的時間：“大中九年四月廿五日，從蘇州徐押衙宅發，入上都。”<sup>[74]</sup>次年（856）圓珍從長安南返途經蘇州時曾再次投宿徐宅，其離開時間爲“大中十年五月十七日，從蘇州徐押衙宅發”<sup>[75]</sup>。這裏提到徐公直，疑當是指徐直而言（“公”當爲敬稱）。從這幾條記載來看，徐直乃蘇州人，其身份是“衙前同十將”或“押衙”。按無論“衙前同十將”還是“押衙”都是唐代地方州府或方鎮使府武職中下級僚屬的稱謂，其與前述蔡輔（S—3、S—8、S—9、S—11）的頭銜“衙前散將”類似，是一種近似閑職的州府中下級軍將<sup>[76]</sup>。根據上述記載可知，徐直與圓珍過從甚密，這一點從此通尺牘內容也可以反映出來。這封信是徐直很倉促的情況下（“此月十日得書，十一日便言告發”）托赴日使人（前述唐商中的某人？）向圓珍贈送禮物時所寫，因而與一般的書札稍有不同，更像是一個匆忙寫就的便

條。但由此亦可說明二人關係之密切。

此外，此信的寫作年月不詳，根據圓珍返回日本的時間（858）來看，推測當以九世紀的六十年代的可能性為大。

## 注 釋

〔1〕松山宏《〈園城寺文書〉の刊行にあたって》，園城寺編《園城寺文書》第一卷，講談社，1998年10月。

〔2〕內藤虎次郎《智證大師關係の文牘と其の書法》，園城寺編《園城寺之研究》，園城寺發行，1931年限定版，1978年思文閣據原本影印，47—48頁。該文亦可見《內藤湖南全集》第9卷，筑摩書房，1979年。

〔3〕參見東京國立博物館等編《智證大師1100年御遠忌紀念・三井寺秘寶展》收錄《三井寺略年表》以及同書93頁至103頁圖版（日本經濟新聞社1990年）。此外，山本信吉《國寶大事典》第3卷《書迹 典籍》卷末所附《作品目錄》中，雖然列出了“圓珍入唐文書”的全部目錄，但圖版部分卻祇有“越州都督府過所”和“尚書省司門過所”兩種（242頁）。

〔4〕這批唐人詩文尺牘共十八件，以前公刊的影印件祇局限於其中二、三件。以筆者管見，似乎祇有下列幾種：a. 1922年東京帝國大學史料編纂所編輯出版的《大日本史料》第一編之一所收《園城寺文書》中收有唐人蔡輔的送別詩影印圖版一幅（同書656—657頁，本稿S—11）；b. 1931年園城寺編輯出版的《園城寺之研究》圖版28為唐人贈圓珍七律一首影本（本稿S—2）；c. 1982年法藏館出版的小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》下卷的圖版3是唐人高奉贈圓珍七絕一首影本（本稿S—1）。

〔5〕前掲松山宏《〈園城寺文書〉の刊行にあたって》。

〔6〕據潘吉星《中國科學技術史：造紙與印刷卷》，科學出版社，1998年，163、180—183頁；榮新江《敦煌學十八講》，北京大學出版社，2001年，341頁。隋唐用紙的規格大多是直高25—29厘米，即唐朝官尺八九寸左右；而唐代官府文書用紙規格是官尺1尺，即30厘米左右。園城寺藏唐人詩文尺牘寫本直高除一例（本稿S—11）為28厘米以外，其餘均在30厘米上下，最高者為32厘米（本稿C—2），似可補通說。

〔7〕參見日本文化廳監修、築達榮八編《國寶》第11卷《書迹》Ⅲ，每日新聞社，1984年，154—163頁；山本信吉編《國寶大事典》第3卷《書迹 典籍》，講談社，1986年，242、520頁。

〔8〕引文均係原文。三善清行《圓珍傳》的傳世鈔本主要有石山寺藏本（1108年）和曼殊院藏本（1220年）。此外，活字本主要收載於園城寺編《智證大師全集》下卷，同寺刊，1918年。此外《續群書類叢》卷二一二、《大日本佛教全書》等書中也收有此傳。佐伯有清《智證大師傳の研究》，吉川弘文館，1989年，第六章《圓珍傳の校訂と注解》，同書166—449頁中，對於三

善清行《圓珍傳》的傳世諸鈔本及活字本有精審的校注。此處引文主要引自佐伯校注本（同書409頁）。但佐伯校注本中將“詞客才子”誤作“詞容才子”，從上下文意來看，顯然有誤，筆者已經改之。另外筆者對佐伯校注本的斷句也有一些不同意見，因與本文論旨關係不大，祇酌情改動，不再加以說明。

〔9〕原文。敬光撰《智證大師年譜》天安二年（唐大中十二年）戊寅條，園城寺編《智證大師全集》下卷，園城寺刊，1918年，1389頁。

〔10〕原文。敬光撰《風藻錢言集並序》，園城寺編《智證大師全集》下卷，1353頁。

〔11〕原文。同上敬光撰《風藻錢言集並序》。

〔12〕參見園城寺編《智證大師全集》下卷，1353—1358頁。

〔13〕參見高楠順次郎等編《大日本佛教全書》，潮書房，1931年所收《天台復標初編》卷二，49—58頁。

〔14〕東京帝國大學史料編纂所編《大日本史料》第一編之一，655—658頁。

〔15〕筑波藤麿《入唐史料より觀たる智證大師》、大屋德成《智證大師の入唐求法》（園城寺編《園城寺之研究》收錄，1931年，17—24、113—116頁）。

〔16〕參見竹內理三編《平安遺文》古文書編第9卷，東京堂出版，1964年，3427—3428頁，編號4486—4490。

〔17〕小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》，法藏館，1982年。

〔18〕佐伯有清《智證大師傳の研究》（吉川弘文館，1989年）以及《圓珍》（吉川弘文館，1990年）。但佐伯氏的研究主要側重於圓珍傳記方面，因而對這批唐人詩文祇是在行文中偶爾有所引用。

〔19〕參見傳雲龍《遊歷日本圖經》（實學齋刊本）卷十八引錄李達、詹景全詩（本稿S—6，S—7）。

〔20〕張步雲《唐代中日往來詩輯注》，陝西人民出版社，1984年，96—99頁。

〔21〕陳尚君《全唐詩補編》，中華書局，1992年，1172頁。

〔22〕例如徐俊《唐五代長沙窑瓷器題詩校證》（《唐研究》第4卷，北京大學出版社，1998年）一文中曾對其中的一首詩（本稿S—3之第三首詩）有考證。

〔23〕周一良《入唐僧圓珍與唐朝史料》，氏著《中日文化關係史論》，江西人民出版社，1990年，96—103頁。

〔24〕參見白化文《歡山新月冷，台嶠古風清——讀〈風藻錢言集〉》，《東南文化》1994年第2期；同氏《〈風藻錢言集〉校注》，《華林》第2卷，中華書局，2002年1月。其中後者是前者的修訂本，是故本稿凡引述時，均指後者而言。又據楊玉芬等編《全唐詩作者索引》（中華書局2000年12月），中華書局版增訂簡體橫排本《全唐詩》第15冊中亦收錄有李達、詹景全、高奉、

蔡輔詩。

〔25〕參見《古代文化》第42卷第8號，1990年8月，特輯《大宰府鴻臚館をめぐる諸問題（1）》收林田正男、澤村仁、角田文衛論文；同第42卷第12號，1990年12月，特輯《大宰府鴻臚館をめぐる諸問題（2）》收平野邦雄、折尾學論文。

〔26〕參見澤村仁《鴻臚館の復原》，《古代文化》第42卷第8號，1990年8月，13—14頁。

〔27〕參見前掲小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》下卷，387—388頁；以及佐伯有清《圓珍》，166—172頁。有關圓珍寄宿大宰府城山四天王院最直接的史料，可參閱圓珍著《大日經心目》（京都青蓮院藏本）批注，其云：“日本國上都比叡山延曆寺真言修業內供奉沙門圓珍，遊天台次，居於鎮西府城山四天王院，案經釋贊述之。”

〔28〕參見前掲徐俊《唐五代長沙窑瓷器題詩校證》校證（9）。

〔29〕管見所及，中日兩國所有涉及這一問題的論著都沿襲了小野氏之說。以中國方面的研究為例，前掲白化文《〈風藻餞言集〉校注》就“管道衙前散將”注云：“唐朝州府衙門管理道路等事宜聽候臨時差遣的無任所小官吏。”此外，前掲周一良《入唐僧圓珍與唐朝史料》、徐俊論文以及黃約瑟《“大唐商人”李延孝與九世紀中日關係》（《歷史研究》1993年第4期）等都從小野書引錄了蔡輔的這個頭銜，黃氏並說：“蔡輔的官名似未見他處，或可懷疑他其實是官商。”

〔30〕有關容管經略使及容管觀察使的設置可參見《舊唐書》卷三八《地理志》一、《新唐書》卷六九《方鎮表》六的相關記載。其具體轄區範圍可參見譚其驤主編《中國歷史地圖集》第五冊（中國地圖出版社1982年）《隋唐五代十國時期》圖38—39元和方鎮圖，以及圖69—71桂州容州附近。

〔31〕《舊唐書》卷一五八《鄭餘慶傳》：“有醫工崔環，自淮南小將為黃州司馬。敕至南省，餘慶執之封還，以為諸道散將無故授正員五品官，是開微幸之路。”（《新唐書》卷一六五《鄭餘慶傳》略同）

〔32〕參見嚴耕望《唐代方鎮使府僚佐考》，氏著《唐史研究叢稿》，新亞研究所，1969年；礪波護《唐代使院の僚佐と辟召制》，原載《神戸大學文學部紀要》No.2, 1973年，收入氏著《唐代社會政治史研究》，同朋舍，1986年；張國剛《唐代藩鎮軍將職級考略》，氏著《唐代政治制度研究論集》，文津出版社，1994。其中有關“散將”的情況，以張氏的研究最詳。

〔33〕參見前掲小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》上册，71—87頁。

〔34〕原文。圓城寺編《圓城寺文書》第1卷121頁收錄寫本影印件，編號21—2。亦見前掲圓城寺編《智證大師全集》下卷，1336頁。

〔35〕原文。三善清行《圓珍傳》（前掲圓城寺編《智證大師全集》下卷，1371、1372頁）。又見前掲佐伯有清《智證大師傳の研究》第六章《圓珍傳の校訂と注解》，352、375頁。

〔36〕有關圓載返日船遭海難的具體時間，史籍中雖然沒有明確記載。但據三善清行《圓珍

傳》說，此消息來源於同船回日本的入唐僧智聰的報告，智聰幸免於難，漂流温州後改乘其他船回到日本。而根據《日本三代實錄》元慶元年（877）十二月條的記載，智聰在當時已經回到日本。由此判斷，圓載一行遇難當在此之前，即應該是877年的上半年之事。李達亦當是幸免於難的人之一。

〔37〕前掲張步雲《唐代中日往來詩輯注》，96頁；陳尚君《全唐詩補編》，1172頁。

〔38〕小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》，425頁。

〔39〕《舊唐書》卷三九《地理志》二河北道；卷四〇《地理志》三淮南道。

〔40〕原文。園城寺編《園城寺文書》第1卷，95頁收錄寫本影印件，編號17—3。另該文書亦見前掲園城寺編《智證大師全集》下卷，1306頁、佐伯有清《智證大師傳の研究》，361頁。對照原件，後二者均有漏錄之處，此處係根據原件引用。

〔41〕原文。二善清行《圓珍傳》（前掲園城寺編《智證大師全集》下卷，1372、1375頁）。又見佐伯有清《智證大師傳の研究》第六章《圓珍傳の校訂と注解》，360、361頁，但其斷句多有誤。

〔42〕原文。園城寺編《園城寺文書》第1卷121頁，收錄寫本影印件，編號21—2。亦見園城寺編《智證大師全集》下卷，1336頁、佐伯有清《智證大師傳の研究》，362頁。對照原件，後二者有誤錄，此處係根據原件引用。

〔43〕有關圓載返日船於877年遇難之事，參見前注。張步雲《唐代中日往來詩輯注》98頁卻說詹景全隨圓載遇難事在僖宗中和四年（884年），不知其根據何在？當誤。

〔44〕除三善清行《圓珍傳》之外，《寺門傳記補錄》第八《唐坊記》、《智證大師年譜》貞觀九年丁亥條均作“唐婺州人詹景全”。

〔45〕前掲園城寺編《園城寺文書》第1卷，108頁釋文（編號20—1）以及同書目錄（4頁）均將此文書定名為《道玄尺牘》。

〔46〕參見圓仁《入唐求法巡禮行記》卷一開成四年四月八日條；同書卷二同四月廿四日條，四月廿六日條，四月廿九日條，五月六日條，六月九日條，六月廿九日條。

〔47〕參見小野勝年《入唐求法巡禮行記の研究》第1卷，鈴木學術財團，1969年；法藏館，1989年重刊，513頁；小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》下冊，386頁。

〔48〕前掲園城寺編《園城寺文書》第1卷，114頁釋文（編號20—7）以及同書目錄（5頁）均將此文書定名為《蔡輔尺牘》。

〔49〕王勇、久保木秀夫編著《奈良平安期の日中文化交流》，農文協，2001年，153頁。

〔50〕關於這批尺牘的定名及排列順序，諸錄文各異。《風》作：“唐客詹上大師書”、“李達上大師書”、“陳季方上大師書”、“陳泰信上大師書”、“僧常雅呈大師書”、“僧師靜呈大師書”、“徐公直寄信物狀”；《天》作：“唐客詹上書”、“僧師靜書”、“陳泰信上書”、“僧常雅上書”、“陳

季方上書”、“李達上書”；《平》作：“師靜書狀”、“陳季方書狀”、“詹景全書狀”、“徐直書狀”、“李達書狀”；《圖》作：“道玄尺牘”、“詹景全等尺牘”、“李達尺牘”、“陳季方尺牘”、“陳泰信尺牘”、“常雅尺牘”、“蔡輔尺牘”、“師靜尺牘”、“徐直尺牘”。此外，小野書屬於文中夾引夾注，故排列順序按推定的寫作時間，文書定名則基本根據《風》而來；白注是對於《風》的校注，所以完全沿襲《風》的順序和定名。本稿基本依照《圖》的順序及定名，但改正了其兩則錯誤定名（見 S—10，S—11）。

〔51〕參見圓仁《入唐求法巡禮行記》卷一開成三年八月廿六日條、九月二日條，開成四年閏正月三日條、四月六日條；同書卷二開成五年三月五日條、七月一日條。

〔52〕前掲小野勝年《入唐求法巡禮行記の研究》第1卷，202頁此條注曰：“恭敬して供養する飯食のこと”，《入唐求法行歴の研究——智證大師圓珍篇》下冊，386頁譯文作：“こころからの飯齋。”

〔53〕參見足立喜六譯注，鹽入良道補注《入唐求法巡禮行記》（1），東洋文庫157，平凡社，1970年，55頁注18曰：“空飯を文字通り空虚の飯食と解し、僧団規定では正午以後食事は禁じられているので、夕食を空飯と稱したものであろう。”

〔54〕參見白化文、李鼎霞、許德楠《入唐求法巡禮行記校注》，花山文藝出版社，1992年，106頁。

〔55〕參見董志翹《〈入唐求法巡禮行記〉疑難詞語考辨》，《唐研究》第3卷，北京大學出版社，1997年，亦可見同氏《〈入唐求法巡禮行記〉詞彙研究》，中國社會科學出版社，2000年，278—283頁。

〔56〕參見小野校注本《入唐求法巡禮行記》卷二開成五年正月廿日條，卷三會昌元年四月廿八日條，五月一日條。據小野氏說，後面兩處原抄本作“惟免”，小野氏據意改爲“推免”（參見同氏《入唐求法巡禮行記の研究》第2卷185頁注3，第3卷391頁注2，392頁注3）。

〔57〕此處提及的諸書儀可參見趙和平《敦煌寫本書儀研究》（新文豐出版公司，1993年）的錄文部分。其中大部分亦被收入新近出版的《全唐文新編》（吉林文史出版社2000年）中，可參閱之。

〔58〕引自趙和平《敦煌寫本書儀研究》364頁錄文。

〔59〕引自趙和平《敦煌寫本書儀研究》527頁，647頁錄文。

〔60〕上掲小野勝年《入唐求法行歴の研究——智證大師圓珍篇》下冊395頁、佐伯有清《智證大師傳の研究》353頁都認爲李達此信寫於858年十二月九日。前掲白化文《〈風藻錢言集〉校注》亦云：“當859年1月16日。”

〔61〕此處提及的諸書儀錄文分別見趙和平《敦煌寫本書儀研究》、《敦煌表狀箋啓書儀輯校》（江蘇古籍出版社，1997年）兩書中，這裏不一一引述。



[62] 參見《入唐求法巡禮行記》卷二開成五年三月五日條，三月廿五日條，卷三開成五年九月十八日條。

[63] 《上智慧輪三藏書》（園城寺編《園城寺文書》第1卷121頁收錄寫本影印件，編號21—2）。

[64] 參見上掲趙和平《敦煌表狀箋啓書儀輯校》，302頁、342頁、383頁、384頁。

[65] 《全唐文》卷二八五。

[66] 據上掲小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》下冊448頁，佐伯有清《圓珍》173頁說，此信中提到的春大郎與《入唐求法巡禮行記》卷四所見春太郎或當為同一人，即春日宅成。附記此備考。

[67] 前掲周一良《入唐僧圓珍與唐朝史料》中曾據意指出小野氏錄文的錯誤，但周先生在文章注釋中根據小野錄文及釋文又推測“知原寫本已誤空字為言字”，則是誤斷。

[68] 《智證大師請來目錄》，前掲園城寺編《智證大師全集》下卷，1280頁。

[69] 《全唐詩》卷八五〇，中華書局標點本，9627頁。

[70] 前掲小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》下冊，446—447頁。

[71] 參見敦煌寫本書儀P.3442（杜友晉《吉凶書儀》）、P.3637（杜友晉《新定書儀鏡》）、P.2646（張敖《新集吉凶書儀》）等，錄文載前掲趙和平《敦煌寫本書儀研究》。

[72] 前掲小野勝年《入唐求法行歷の研究——智證大師圓珍篇》下冊，430頁。

[73] 原文。三善清行《圓珍傳》（前掲園城寺編《智證大師全集》下卷，1368頁）。大致相同的記載亦見《高僧傳要文抄》第二《智證大師傳》、《智證大師年譜》等。

[74] 原文。圓珍《行歷抄》（前掲園城寺編《智證大師全集》下卷，1231頁）。

[75] 原文。同上《行歷抄》（前掲園城寺編《智證大師全集》下卷，1230頁）。

[76] 有關唐代“衙前同十將”、“衙前散將”、“押衙”的情況可詳參前掲嚴耕望《唐代方鎮使府僚佐考》、張國剛《唐代藩鎮軍將職級考略》。

## Poems and Letters Written by Chinese in T'ang Dynasty Collected in Onjo-ji (Mii-dera), Japan

Shi Xiaojun

### Summary

Enchin (Chisho Daishi 814-891) was the founder of Onjo-ji (Mii-dera), which is located in Shiga Prefecture, Japan. For this reason, most of Enchin's documents (including

the documents related to Enchin) are collected there. One of the most important parts of these collected documents was written in the period of his studying in Tang China (853-858).

Since 1998, Onjo-ji began to edit and publish these collected documents, and 6 volumes have been published till now. In vol. I, the manuscripts of 15 poems and 7 letters, written by Chinese in Tang dynasty, were firstly published in 1998, and these transcriptions of the manuscripts were published at the same time. However, there are several errors in the transcriptions. In this paper, I will correct the mistakes contrasting with the photo-offset copy. The transcriptions I want to correct were not only published by Onjo-ji, but also published before 1998 by others, such as Fusousengon-shu (1767), Tendai-kahyo (1771), Chishodaishi-zenshu (1918), Dainihon-shiryō (1922), Heian-ibun (1964), Dr. Katsutoshi Ono (1982) and Prof. Huawen Bai (1994, 2002). At the same time, I also researched the writers' status and background of poems and letters.

## 韓文石本考（下篇）

劉真倫

### 三七 南海神廟碑

《集古錄跋尾》著錄“唐韓愈南海神廟碑”云：“右南海神廟碑，韓愈撰，陳諫書。以余家舊藏集本校之皆同，惟集本云‘蜿蜿蜒蜒’，而碑爲‘蜿蜿蜒蛇’小異，當以碑爲正。今世所行昌黎集類多訛舛，惟《南海碑》不舛者，以此刻石人家多有故也，其妄意改易者頗多，亦賴刻石爲正也。治平元年七月二十日書。”<sup>[166]</sup>《集古錄目》“南海廣利王神廟碑”條：“袁州刺史韓愈撰，循州刺史陳諫書並篆額。元和十二年，廣州刺史孔戣重修南海神祠，以十五年十月立此碑在南海廟中。”<sup>[167]</sup>《通志·金石略》<sup>[168]</sup>及《金石錄》<sup>[169]</sup>著錄作“唐南海神廟碑”，《寶刻叢編》據《集古錄目》入錄<sup>[170]</sup>，《輿地碑記目》“廣州碑記”作“南海神廟碑”<sup>[171]</sup>，《寶刻類編》作“南海廣利王神廟碑”<sup>[172]</sup>，與《集古錄目》同。

方崧卿《舉正叙錄》著錄石本有“南海神廟碑”條：“《集古》、《金石》二錄皆具。碑正書，字頗完好。首題云：南海神廣利王廟碑，使持節袁州諸軍事守袁州刺史韓愈撰，使持節循州諸軍事守循州刺史陳諫書並篆額。末云：元和十五年十月一日建。”<sup>[173]</sup>

據《叙錄》所記，此碑至宋代仍保存完好，不存在文字殘泐，但其碑題“廣利王”三字，諸家著錄或有或無，尤其是《集古錄跋尾》與《集古錄目》據同一拓本入錄，題額居然不同，令人不解。意者，《跋尾》所標爲文章篇目，《集古錄目》所記爲碑額。但《集古錄目》與《舉正叙錄》標目仍有小異，據清人所錄原石，當以方氏爲正，《集古錄目》誤。

明、清金石家著錄此碑者甚多，明周錫珪《唐碑帖跋》“陳諫”下錄此碑

拓本，跋云：“元和十五年，昌黎文，陳諫書。”<sup>[174]</sup>葉盛《葉氏菴竹堂碑目》著錄“南海神廟碑”於廣州，注云：“韓愈撰，陳諫書並篆額，元和十五年十月。”<sup>[175]</sup>孫克弘《古今石刻碑帖目》錄作“南海海神廟碑”<sup>[176]</sup>，于奕正《天下金石志》著錄“唐南海廟碑”於廣州府<sup>[177]</sup>。清顧炎武《金石文字記》錄作“南海神廣利王廟碑”<sup>[178]</sup>，與原碑題額合，表明顧氏應曾見到原石。其後翁方綱《粵東金石略》著錄與顧氏同，並錄碑陰題名<sup>[179]</sup>。陸耀遹《金石續編》卷十據原碑拓本錄存全文，題下注云：“碑高七尺五寸，廣三尺六寸，二十四行，行五十字，正書。額高一尺四寸，廣二尺五寸，題‘南海神廣利王廟碑’八字，篆書。在廣東廣州府南海廟。”跋云：“按《南海神廟碑》，王氏《萃編》就殘缺裝本錄入，以集本足之，不詳碑式行字。道光六年，廣東巡撫伊爾根覺羅公成格親祀祠下，得拓全碑並碑陰及兩側題記以贈，因補錄如右。中‘天子’、‘皇帝’、‘明天子’皆平出，與《六典》合。‘上所自署’之‘上’，‘帝命南伯’之‘帝’皆空五字。‘事訖驛聞’之‘聞’及‘詔用’、‘我邦家’皆空三字。‘魯國孔公’空一字。‘今王亦爵’，‘王’字接寫。《萃編》謂集本‘明宮齋廬’之‘宮’，碑作‘言’，‘其恭且嚴’之‘其’，碑作‘某’，今碑正作‘宮’，作‘其’，與集本無異，王氏裝本不清誤讀耳。”<sup>[180]</sup>今檢陸氏所錄，正與方、朱所錄相合，知為原碑無疑。其後阮元《廣東通志》亦全文著錄此碑，文字與陸本合，年月題署多一句“口字人李叔齊”<sup>[181]</sup>，可補歷代著錄之闕。

清人著錄此碑者，另有後人據集本重刻殘碑一種。武億《授堂金石文字續跋》據此本校集本：“‘海嶽之祝’，碑以‘祝’作‘祀’；‘祀之之歲’，碑以‘祀’作‘祝’。”<sup>[182]</sup>恰好本末倒置。王昶《金石萃編》全文錄存此殘碑文字，其“海嶽之祀”、“以疾病解”、“明言齋廬”、“敬祭某”等，此本均與方、朱所引石本不合，但“錢廿有四萬”、“米三萬二千斛”等，則與方、朱所引石本相同<sup>[183]</sup>。所以，此殘碑當據方、朱之後的某一集本上石，不具有文獻價值。

石本文字有得有失。如“困不能償，皆以丐之”，按“丐”有二義，求取為丐，因而給與亦稱丐，此用後者，謂孔公豁免諸州債務。集本“丐”作“正”，不通，石本為得。又如：“吏滋不恭，神不顧享。”謂祭儀不謹，從事之人日益懈怠。石本“恭”作“供”。“不供”，則並祭品全無，不確。且上文

“滋”字無着落，石本誤。又，“祀之之歲，風災熄滅”，石本“祀”作“祝”，不通。“其女子可嫁者”，石本無“者”字，太生澀。此外，也有石本、集本並誤者，如“加西南守長之俸”，石本“西南”，集本作“四面”。今按：廣州在中國正南，自古無稱之爲“西南”者，《全唐文》六九三有孔戣《奏加嶺南州縣官俸錢糧狀》，則“西南”當作“嶺南”明甚，石本、集本並誤。

### 三八 處州孔子廟碑

《廣川書跋》著錄此碑云：“處州夫子廟碑，唐咸通四年刺史王通古重立。以傳考之，李繁作學宮處州當元和二年，至僖宗而廟已廢。後世以昌黎公文可傳，故又刻石於學，使世存之。”<sup>[184]</sup>《金石錄》著錄云：“唐處州孔子廟碑，韓愈撰，任迪行書，太和三年十二月。”<sup>[185]</sup>《寶刻叢編》卷十三據《金石錄》入錄<sup>[186]</sup>。

方崧卿《舉正叙錄》載韓文石本有“處州孔子廟碑”條：“《金石錄》具。碑首題云：處州文宣王廟碑，朝散大夫守國子祭酒賜紫金魚袋韓愈撰，朝議郎權知處州司馬上柱國任迪書兼篆額。末云：唐大和三年歲次己酉朔二十五日癸酉建。仍又於首題下注云：元和十三年，李使君繁經始碑文及置石，至大和三年敬使君僚建立。董氏《書跋》又有咸通四年刺史王通古重立本，是碑已再刻。今廟碑乃宣和間以任迪所書碑重刻，但增注一二今文於其旁，此爲亂真耳，然正文自得其舊也。”<sup>[187]</sup>

據方氏所載，此篇石本已有三刻：大和三年、咸通四年、宣和間。大和三年本，《金石錄》、《寶刻叢編》著錄，明子奕正《天下金石志》著錄此本，署爲“任迪書，大和三年”<sup>[188]</sup>，似此石明末猶存；咸通四年本《廣川書跋》著錄；宣和本即方氏《舉正》所稱“今廟碑”。《輿地碑記》“處州碑記”下“唐李繁孔子廟”條所錄爲宣和本，云：“唐元和中刺史李繁建孔子廟，韓愈爲之碑，杜牧書其陰。碑遭亂不存，宣和中知州黃葆光模刻於學，而碑陰猶闕。”<sup>[189]</sup>

除以上三刻外，諸家著錄還有兩種刻石。其一，文謙題注記石本首題“朝散大夫國子祭酒賜紫金魚袋韓愈撰”，云：“無立碑年月日。”魏仲舉注引“韓曰”載石本首題與文謙所見本同，並明確記載云：“碑記不載年月日。”方氏所載大和三年任迪書刻本“國子”前有“守”字，且明署立碑年月日，可知此本

並非大和刻本及其後模刻本。文謙本成書於乾道二年（1166），韓醇本成書於淳熙四年（1177），則文、韓所引石本，當刻石於南宋初年建炎、紹興之間。今檢文、魏二本所引文字均同集本，知此刻據集本上石。此外，《文苑》注出校三條，又與文、方、魏所引不同，其所出不詳。

清人錢大昕《潛研堂金石文跋尾》著錄有“處州重刊孔子廟碑”一種<sup>[190]</sup>，阮元《兩浙金石志》錄作“宋處州重刊孔子廟碑”，注云：“嘉定十七年（1224）閏八月陳孔碩重書並篆額，明嘉靖年摹刊。”<sup>[191]</sup>李遇孫《括蒼金石志》著錄此碑作“麗水縣學重刊韓昌黎處州孔子廟碑”<sup>[192]</sup>。王昶《金石萃編》摹印此碑篆文，並出釋文，題下注：“碑連額高七尺，廣三尺五寸。文分四層，第一、二層各十八行，行九字，第三層十七行，行九字，第四層亦十七行，行八字。額題‘處州重刊孔子廟碑’跋字，並篆書。後有‘嘉靖癸未’一行，亦篆書。在麗水縣。”正文後題：“舊碑題：元和十三年李使君繁經始碑文及置石，大和三年歲次己酉六月朔廿五日癸酉敬使君僚建立，朝議郎權知處州司馬上柱國任迪書兼篆額。皇宋嘉定十七年閏八月初吉朝議大夫直龍圖閣提舉建康府崇禧觀賜紫金魚袋陳孔碩重書並題額，朝奉郎權發遣處州軍州兼管内勸農事借緋王夢龍重立。皇明嘉靖癸未春三月吉旦奉政大夫浙江處州府同知長洲王倬校補，陳式新摹刊。”末跋云：“此碑最初立者為敬僚，在大和三年；重立者為王通古，在咸通四年；再重立者為王夢龍，在宋嘉定十七年；最後摹刊者為王倬，在明嘉靖二年癸未。而書碑則初為任迪行書，後為陳孔碩篆書，最後為王倬校補，即此碑是也。”<sup>[193]</sup>此刻篇末雖有“大和”、“任迪”題署，但其文字則多同集本，可知宋刻並非據舊拓上石。

此篇集本某些文字較石本為優，如石本“廟成，躬率吏及博士弟子入學行釋菜禮”，集本作“釋奠禮”。據《禮記·文王世子》：“凡始立學者，必釋奠於先聖先師。”釋奠需用牲牢幣帛，是較為隆重的祭祀；釋菜則僅用芹藻之屬，是學生入學之初祭拜先聖先師的禮節。此處所記為李繁修廟之後的落成典禮，當作“釋奠”。又“以瞻以儀，俾不惑忘”，集本作“或忘”，使無時或忘，義較長。

### 三九 柳州羅池廟碑

此篇石本，《集古錄跋尾》“唐韓愈羅池廟碑”條著錄，題下署：“長慶

中。”跋云：“右羅池廟碑，唐尚書吏部侍郎韓愈撰，中書舍人史館修撰沈傳師書。碑後題云：‘長慶元年正月建。’按《穆宗實錄》：長慶元年二月，傳師自尚書兵部郎中翰林學士罷爲中書舍人史館修撰，其九月，愈自兵部侍郎遷吏部。然則據建碑時，愈未爲吏部，沈亦未爲舍人。碑言：柳侯死後三年廟成，明年，愈爲柳人書羅池事。子厚以元和十四年卒，後三年愈作碑，時當長慶三年，考二君官與此碑亦同，但不應在元年正月，蓋後人傳模者誤刻之爾。今世傳昌黎先生集載此碑文同，惟集本以‘步有新船’爲‘涉’，‘荔子丹兮蕉黃’，‘蕉’下加‘子’，當以碑爲是。而碑云‘春與猿吟兮秋鶴與飛’，則疑碑之誤也。嘉祐八年六月二日書。”<sup>[194]</sup>其後《集古錄目》<sup>[195]</sup>、《金石錄》<sup>[196]</sup>、《廣川書跋》<sup>[197]</sup>、《通志·金石略》<sup>[198]</sup>、《寶刻叢編》<sup>[199]</sup>、《輿地碑記目》著錄<sup>[200]</sup>，其首題及建碑時間均與《跋尾》同。

此石明清間仍有踪跡，明葉盛《葉氏菴竹堂碑目》著錄此石於柳州，注云：“韓愈撰，沈傳師書，陳曾篆額，長慶元年正月。”<sup>[201]</sup>周錫珪《唐碑帖跋》“沈傳師”下錄此碑拓本，云：“昌黎撰，沈正書。碑在柳州，文字尚全，傳師書真刻獨此。”<sup>[202]</sup>孫克弘《古今石刻碑帖目》“廣西柳州府”下著錄此碑，注云：“在府中。”<sup>[203]</sup>清劉青藜《金石續錄》著錄此碑<sup>[204]</sup>，魏錫曾《續語堂碑錄》錄存此碑原文，並錄王鐸、馮班、葉樹廉、翁方綱、張穆等跋<sup>[205]</sup>。這表明，遲至清末，此碑仍存於世。

方崧卿《舉正叙錄》有“柳州羅池廟碑”條：“首題云：尚書吏部侍郎賜紫金魚袋韓愈撰，中書舍人史館修撰賜紫金魚袋沈傳師書。末云：朝議郎桂管觀察支使試太常寺協律郎上柱國陳曾篆額，長慶元年正月十一日桂管都防禦先鋒兵馬使朝散大夫試左衛長史孫季雄建立。《集古錄》云：碑言柳侯死三年廟成，明年愈爲柳人書羅池事，子厚以元和十四年卒，公作碑時當在長慶三年也，今作‘元年’，誤也，況公元年亦未爲吏部也。”<sup>[206]</sup>

魏本注引“韓曰”記石本首題及未署，可知韓醇《詒訓》曾採用石本。傳世諸本中，祝充本出校三條，文本出校七條，《舉正》出校六條，魏本出校六條，《文苑》注出校一條。

如歐公所言，此篇石本，亦有正有誤。“步有新船”，“步”爲“浦”之語訛，祝本引任昉《述異記》及吳處厚《青箱雜記》辨之甚詳，集本訛爲“涉”，

誤。“嘗與其部將飲酒驛亭”，集本“嘗”作“常”，誤。“荔子丹兮蕉黃，雜肴蔬兮進侯堂”，謂以荔枝香蕉並雜肴蔬以祭獻柳侯，集本作“蕉葉黃”，大誤。

石本本身也有訛誤，“民各自矜奮曰”，石本脫“曰”字，與下文直接引語文氣不屬。又“按國之經，以備除本”，“經”，或作“故”，石本脫“經”字，不成語。又“侯朝出遊兮暮來歸，春與猿吟兮秋與鶴飛”，主語爲“侯”，謂柳侯之靈，春與猿同吟，秋與鶴同飛，逍遙於鵝山柳水之間，以與“北方之人兮爲侯是非”相對照。石本作“秋鶴與飛”，語氣拗折不暢。沈括以“吉日兮辰良”爲例，謂相錯成文，語勢愈健。今按：古人修辭固有錯綜之法，但此語一倒，“秋鶴”成爲主語，“與飛”成爲無主句，不通。沈說牽強，當依歐說定石本誤。

此碑刻石之誤，朱熹曾有考辨，《考異》云：“石本‘團團’，字初誤刻作‘團圓’，後鑄改之，今尚可見，則亦石本不能無誤之一證也。”<sup>[207]</sup>

此篇篇末《迎享送神詩》，有南宋嘉定丁丑（1217）所刻東坡手書本。清謝啓昆《粵西金石略》、梁章鉅《退庵金石書畫跋》著錄<sup>[208]</sup>。《金石萃編》卷一五一錄存原文，題作“羅池廟迎送神辭碑”，題下注：“碑高九尺三分，廣五尺五寸，十行，行十六字，正書。後又小字跋，五行，行書。在馬平縣。”文末小字跋云：“宰相進退百官，賢之遇否係焉。柳侯名重一世，竟老遐陬，繫誰之責？嘉定丁丑春，良赴柳幕，道長沙，謁帥相安公先生。臨別，授坡公大書韓昌黎《享神詩》，俾刻之廟，傷其不遇也。良甫到官，攝邑柳城，繼易僉賓州，回白郡太守，桂公慨然從之。於戲！侯賢而□誠獲遇先生，必始終光顯于朝，奚至一擯不復用？韓之文得蘇而益妙，蘇之書待先生而後傳。邦人聚觀咸嘆，謂若昔不遇疇，非遇於今耶？先生察百官之進退，有賢如柳，尚何憾？如韓如蘇，蓋同一際遇，大慶也。重陽門生從政郎柳州軍事推官權僉判天台□良謹跋，立石朝奉郎權知柳州軍州事借紫永興桂如箴命迪功郎柳州州學教授豫章廖□□書丹。”此下，《金石萃編》錄有明楊士奇《東里續集》、王世貞《弇州山人四部稿》、孫吳《書畫跋跋》及謝啓昆跋，末有王昶跋<sup>[209]</sup>。諸跋除鑒賞東坡書法外，亦比勘文字異同。

《八瓊室金石補正》卷一一八亦著錄此碑，並據明清間永州翻刻本刊正王昶裝本誤字。其中宋人跋中“□良”，永州翻刻本作“關庚”。陸氏跋云：“永



州亦有此碑，明人據馬平本摹刻，本朝重鑄之。碑末跋云：‘右柳州柳侯廟享神詩，昌黎韓公作之，東坡蘇公書之，與柳河東之德政，世稱三絕。先宋時，柳州僉判關公庚等刻于羅池廟，明時永州司李劉公克勤刻于愚溪廟中。兵燹之後，復經焚毀，字已□□。今芳謹將原本重泐上石，以復舊觀。順治己亥歲孟秋月永州知府文安後學魏少芳重刻。’據此知馬平刻石者關庚也，《萃編》缺‘關’字，諸‘良’字曼患，王氏以意定之，豈出門人之手邪？《潛研堂金石錄目》注云：‘關□立石，廖□書丹。’《萃編》於廖下空兩格，以拓本審之，當缺一字，錢氏所載較王氏為得實矣。又王氏跋云：‘重陽門生，所未詳也。’案：重陽蓋立石之時，前云‘丁丑春’，嗣云‘攝邑柳城，繼易僉賓州回’，則中歷數月，春得之，秋刻之，可意度也。屬吏稱門生，在宋已有之。劉克勤號澹銘，新繁進士，萬曆廿四年任推官，嗣攝府事，擢主事。去永，永人祀之，載《永州府志》。關庚名見《廣西通志》，營建雲錦亭於柳州朝京門外。”<sup>[210]</sup>

東坡所書碑文，其文字與長慶石刻及集本均有較大差異。如“肴蔬”無“蔬”字；“侯堂”作“侯之堂”；“度中流”作“渡中流”；“風泊之”作“風汨之”；“侯乘駒”作“侯乘白駒”；“不嘖以笑”作“不嘖兮以笑”；“秋鶴與飛”作“秋與鶴飛”；“為侯是非”作“謂侯是非”；“福我”作“願侯福我”。其中“渡中流”與《文苑英華》合；“侯乘白駒”與南宋蜀本所引別本合；“秋與鶴飛”與歐本、南宋蜀本合；“願”字與潮、祝、魏本所引別本合。除此之外，東坡本與傳世諸本均不相同，沒有任何版本依據，應該是東坡隨意揮灑的結果。換言之，東坡手書本顯示了韓文在宋代接受與流傳的軌迹，具有一定的史料價值，作為書法作品，也具有一定的藝術價值，但不具有文獻價值。

#### 四十 黃陵廟碑

《集古錄跋尾》“唐韓愈黃陵廟碑”條著錄，題下署“長慶元年。”跋云：“右黃陵廟碑，韓愈撰，沈傳師書。昌黎集今大行於世，而患本不真。余家所藏最號善本，世多取以為正，然時時得刻石校之，猶不勝其舛繆，是知刻石之文可貴也，不獨為玩好而已。《黃陵廟》以家本較之，不同者二十餘事，如家本言‘降小君為夫人’而碑云‘降小水’之類，皆當以碑為正也。嘉祐八年十月十八日書。”<sup>[211]</sup>《集古錄目》據以入錄<sup>[212]</sup>。《金石錄》著錄為“唐黃陵廟碑”，注云：“韓愈撰，沈傳師正書，長慶元年。”跋云：“右唐黃陵廟碑，碑四

面皆有字，其兩面字多處已磨滅不可讀，此本蓋七八十年前舊物，字畫完好可寶也。今世所傳退之集多爲人妄加刪校，而此碑人家尚時有之，故訛謬爲少。然退（之）自潮移袁，入爲國子祭酒實三年，而碑云三十年，蓋書者誤耳。”<sup>[213]</sup>《通志·金石略》載在潭州<sup>[214]</sup>，《輿地碑記目》載在岳州<sup>[215]</sup>。明周錫珪《唐碑帖跋》“沈傳師”下錄此碑拓本，跋云：“長慶元年，韓昌黎撰，沈正書。”<sup>[216]</sup>明于奕正《天下金石志》“湘陰縣”下載有此碑<sup>[217]</sup>，清雍正間《湖廣通志》載：“黃陵廟碑在黃陵廟。唐元和十四年，韓愈黜刺潮州，過廟而禱之。是冬移袁州，明年拜國子祭酒，遂新其廟，立碑篆其事。”<sup>[218]</sup>似原碑明清間猶存。

方崧卿《舉正叙錄》有“黃陵廟碑、祭湘君夫人文”條：“一碑，諸本皆具。黃陵廟在潭州湘陰縣北八十里。碑四面有字，正面書《碑》，其陰書《祭文》。碑首題云：通議大夫守尚書吏部侍郎上柱國賜紫金魚袋韓愈撰，正議大夫守潭州刺史兼御史中丞充湖南都團練觀察處置等使上柱國賜紫金魚袋沈傳師書。碑陰云：其將修廟祭神文曰云云。末云：始將既修樹舊碑，仍刻其文於新石，因銘其陰。舊碑石既多破落，文不可盡識，移之於新，或失其真，遂不復刻。今本《祭文》後亦具此數語，蓋公始欲刻舊碑於新石，後以舊碑不可移刻，遂祇以刻公碑，而載祭文於其陰，語可概見也。”<sup>[219]</sup>

據《叙錄》，此篇石本，《集古錄》、《金石錄》、《廣川書跋》、洪興祖《辨證》、樊汝霖《譜注》均入載。南宋蜀本篇末引“呂相所題”<sup>[220]</sup>，知呂大防本曾採用石本，魏本注引“韓曰”記石本首題，知韓醇《詒訓》亦採用石本。傳世諸本中，祝本出校十一條，文本出校十六條，《舉正》出校十條，南宋蜀本出校五條，魏本出校十四條。

今按：歐、趙記此碑作年，均爲長慶元年（821），長慶元年七月韓愈由國子祭酒遷兵部侍郎。魏注引韓醇所見石本，首題作“通議大夫守尚書兵部侍郎上柱國賜紫金魚袋韓愈撰，正議大夫守潭州刺史兼御史中丞湖南都團練觀察安撫使上柱國賜紫金魚袋沈傳師書”，與歐、趙所記正合。《輿地碑記目》亦記作“長慶元年”。

方氏所見石本，首題爲“吏部侍郎”，則碑當作於長慶二年，蓋韓愈於長慶二年九月始遷吏侍。洪興祖《韓子年譜》繫《黃陵廟碑》於長慶二年，祝本

叙張愉赴岳，正作“長慶二年”。可見方氏石本當與洪氏、祝氏石本爲同一刻本。

文注引《浮休南遷錄》：“馬殷嘗加營葺，退之文沈傳師書碑石訛剥，更以石模刻之，字體多失。”<sup>[221]</sup>則黃陵廟碑又有唐末馬殷重刻新石。但《永樂大典》卷五七六九蕭振《修廟記》記馬殷於天祐四年（907）修新二妃廟，其中並未提及韓碑，更未提及重刻韓碑事。《永樂大典》同卷湘陰知縣程文度《重修廟記》記太平興國八年（983）荆湖南路轉運使趙昌言重修祠廟事，云：“舊碑潭州刺史沈傳師書題，趙公昌言以碑辭殘闕，將墜於地，慮湘君湘夫人之靈迹漸於湮沒，遂採新石，重刊舊文，仍以碑陰見托爲記，文度承命爰筆，指事直書。”<sup>[222]</sup>據此，知韓碑重刻爲宋初事，張氏記爲馬殷，不確。趙昌言採新石重刻，而舊碑未廢，後來有兩種拓本傳世，即緣於此。

程文度所書新碑“仍刊舊文”。所以除字體殊異之外，文字應無大異。但張愉赴岳州在長慶元年還是長慶二年，新碑所載與舊碑不同。按：王堪由岳州刺史改澧州，見《元稹集》卷四八《授齊暉饒州刺史王堪澧州刺史制》，張愉自河西遷岳州，見《白居易集》卷五十《李諒除泗州刺史張愉可岳州刺史制》。王堪、張愉遷除年月已不可考，但齊暉、李諒的行蹤則有蹤迹可尋。今考證如下：千唐誌齋有齊暉之女齊孝明墓誌，記孝明嫁姑子韋素爲妻：“洎先君由刑部郎中出刺鄱陽郡，召孤甥而遵遺旨焉。居七年，韋公舉進士不得第，才貌期乎一戰，衆冤之，往往亦自惋，及冬而歿。”千唐誌齋又有韋素墓誌銘，載韋素卒期爲大和元年（827）十月二日<sup>[223]</sup>。自大和元年上推七年，則齊暉出刺鄱陽，正在長慶元年。李諒除泗州，未赴改壽州，見白集五十《李諒授壽州刺史薛公幹授泗州刺史制》，李諒除泗州改壽州年月雖不能確知，但其自壽州改蘇州在長慶二年，見白詩《初到郡齋寄錢湖州李蘇州》。則李諒與張愉同制改除，亦應在長慶元年。據此可以判定：署爲長慶元年的歐、趙本當爲原刻，而祝、方本所署“長慶二年”，當爲宋人模刻時誤書。

石本文字多有優勝。如“從舜南征三苗不及”，集本“及”作“返”，不確，石本較優；“郭璞疑二女者帝舜之后，不當降小水爲其夫人”，集本“小水”作“小君”，不確，石本爲優，“其下言‘方乃死’者，所以釋‘陟’爲死也。”文本“方”上多一“陟”字，不通。

石本文字亦有可斟酌者。如：“《禮》有小君，明其正自得稱君也。”石本“小君”下多“君母”二字，此爲贅辭，非文義必需，可刪；“傳謂舜昇道南方以死”，集本“傳”作“孔安國”，指稱明確；“於時二妃從之不及而溺者”，集本“溺”下增一“死”字，語義明白；“宜常爲神”，文本“常”作“當”；“今之渡湖江者”，“湖江”語太生澀，集本作“湘江”；“與故善”，語不通，集本“與”下增一“余”字，文從字順。凡此，集本均較石本爲優。

#### 四一 韓弘碑

《寶刻叢編》“京兆府萬年縣”下據《京兆金石錄》著錄“唐贈太尉司徒中書令韓弘碑”，下署：“唐韓退之撰，長慶三年。”<sup>[224]</sup>此碑未見其他金石家著錄，傳世韓集亦未見有引用其文字者。

#### 四二 柳宗元誌

《寶刻叢編》“萬年縣”下據《京兆金石錄》著錄“唐柳州刺史柳宗元墓誌”，注云：“唐韓愈撰，沈傳師正書，元和十五年。”<sup>[225]</sup>

方崧卿《舉正叙錄》在諸石本叙錄以下記曰：“洪氏《辨證》尚有京兆萬年司馬村《柳子厚銘》……皆未得之。然洪氏亦徒有其目耳。”<sup>[226]</sup>洪氏之後，祝充本、魏仲舉本在列舉韓文石本時均著錄其目，但諸家均未採用石本文字，可知此石在宋代罕得流傳。但此誌篇題，集本均作《柳子厚墓誌銘》，而《文苑英華》卷九五三作《柳州刺史柳君墓誌銘》，《唐文粹》卷六九作《唐柳州刺史柳子厚墓誌銘》，均與石本題額相近，疑二本曾參稽石本。今檢方崧卿《舉正》出校《文苑》達十四條，其中不少文字特異，如“死高宗朝”，“授集賢殿正字”，“由藍田尉拜監察御史，順宗即位，拜禮部員外郎，遇用事者得罪，例出爲刺史，未至，又例貶州司馬”、“自肆於山水之間”、“十一月八日卒”、“遵涿人”、“遵從而家焉”等，與集本迥然不同，顯然另出一本。據其篇題接近石本考慮，或許吸收了石本文字。

宋代諸家均未出校此《誌》文字，其本存亡，難以究詰。明孫克弘《古今石刻碑帖目》“西安府”下著錄“柳宗元碑”，注云：“沈傳書，在鳳栖原，今碎損。”<sup>[227]</sup>于奕正《天下金石志》錄作“唐柳宗元碑”，注云：“沈傳師書，在鳳栖原。”<sup>[228]</sup>按：據《誌》文，柳宗元葬於“先人墓側”。柳氏先塋在京兆萬年縣栖鳳原，見柳集《先侍御府君神道表》及《先太夫人河東縣君歸祔誌》。

孫、于二家所載與《誌》文相較，“栖鳳”訛作“鳳栖”，當屬筆誤。惟作“碑”不作“誌”，似有未合。但韓集中如《韋丹誌》等，一文兩刻，一碑一誌者不少，此《碑》當屬同一體例。

#### 四三 孔戣誌

《廣川書跋》著錄有“孔戣誌”<sup>[229]</sup>，但並未記錄其行款及文字。據董氏著錄可以判定：此石出土，應在北宋末年以前。孫星衍《寰宇訪碑錄》著錄此誌於河南汜水，題作“尚書左丞孔戣墓誌銘”，注云：“韓愈撰，正書，長慶四年。”<sup>[230]</sup>據《誌》文，孔戣長慶四年葬河陰縣廣武原，其地唐屬河陰縣，清屬汜水縣，是孫氏所載孔氏葬地、職銜及立碑年月均與誌文相合，表明孫氏應曾見到原《誌》。吳式芬《攷古錄》錄此誌於河南滎陽<sup>[231]</sup>，亦可通，蓋廣武本滎陽地。這表明：遲至清末，此誌仍存於世。

#### 四四 李干誌

《廣川書跋》“李干墓誌”條云：“唐太學博士李干誌，河南李仲微得其碑以傳。然其文自見昌黎集中，惟碑少見，故仲微貴之。其書李翱，亦可憾也。《誌》曰：‘字子漸’，集無此。又以‘柳賁’爲‘泌’，與集本異者，唐《憲宗紀》自作柳泌，知《李道古誌》與此皆誤。”<sup>[232]</sup>方崧卿《舉正叙錄》“李干墓誌”條即據董跋入錄，《舉正》出校石本一條，亦據董跋。

此篇石本文字較集本爲優。如“李干”，集本或作“李于”；石本有“字子漸”，集本脫。按《易·漸》：“鴻漸於干”，此李干名字之義，石本爲得。又柳泌爲中唐著名方士，以進靈藥於唐憲宗，白衣除台州刺史，集本作“賁”，誤。

#### 四五 破硯銘

邵博《邵氏聞見後錄》記其客居長安時，“城中有發地得小狹青石，刻《瘞破硯銘》。”<sup>[233]</sup>知此石出土，在北宋末年。

邵氏未記錄石刻行款及文字，方崧卿《舉正叙錄》著錄此刻，並記錄其文字異同云：“今本‘銘’皆作‘文’，惟閣本作‘銘’，信不妄也。”<sup>[234]</sup>《舉正》校語未再出石本其他異文，其文字當與集本略同。

#### 四六 與大顛師書

《集古錄跋尾》著錄“唐韓文公與顛師書”，題下注：“歲月闕。”跋云：“右韓文公與顛師書，世所罕傳。余以集錄古文，其求之既勤且博，蓋久而後

獲。其以《易繫辭》爲《大傳》，謂‘著山林與著城郭無異’等語，宜爲退之言，其後書‘吏部侍郎潮州刺史’則非也。蓋退之自刑部侍郎貶潮州，後移袁州，召爲國子祭酒，遷兵部侍郎，久之始遷吏部。而流俗相傳，但知韓吏部爾。《顛師遺記》雖云長慶中立，蓋並韓書皆國初重刻，故謬爲附益爾。治平元年三月十三日書。”<sup>[235]</sup>《集古錄目》“大顛禪師壁記”條云：“大顛，名竇通，《壁記》歷叙其所居，並退之請大顛三書，皆國初重刻，無書人名氏。”<sup>[236]</sup>其後《寶刻叢編》“潮州”下即據《集古錄目》入錄<sup>[237]</sup>。此外，《輿地碑記目》“潮州碑記”有“韓退之題名”，注云：“《集古錄》云：唐韓愈元和四年題名，在濟源，並《大顛壁記》附。”<sup>[238]</sup>

關於此篇石刻的流傳，朱熹《考異》引嘉祐杭本注云：“唐元和十四年刻石，在潮陽靈山禪院。宋慶曆丁亥，江西袁陟世弼得此書，疑之，因之滁州謁歐陽永叔，永叔覽之曰：實退之語，他意不及也。”《考異》又引方崧卿注：“今石刻乃元祐七年重立。”

綜合以上材料，此篇石刻可知者兩點：其一，此碑刻於潮陽靈山寺，內容包括《大顛禪師壁記》、《與大顛書》及模刻韓愈元和四年濟源題名。其二，碑已經四刻：元和十四年（819）、長慶中、宋初、元祐七年（1092）。

自歐陽修跋尾之後，此篇石刻流傳甚廣，但全文錄入韓集，當始於嘉祐杭本，其後方崧卿韓集校理本初稿亦收入此書。朱熹《考異》云：“此書諸書皆無，唯嘉祐小杭本有之，其篇次在此（外集卷二之末）。‘與’作‘召’，‘顛’作‘巔’，‘師’作‘和尚’。方本列於石刻之首。今從杭本附此，而名篇從方氏。”<sup>[239]</sup>今按：方氏南安刻本已佚，今本《舉正》石刻之首亦無此書。但方本文字已爲朱熹所錄，其後王伯大本、廖瑩中本所錄此書，均據方本。此本文字，如“易大傳曰”、“苟非所戀著，則山林閑寂與城郭無異”等語，與歐跋所引正同，可知同爲一本。其第一書六十五字，第二書五十五字，第三書一百六十九字。據歐《跋》，此本當爲宋初刻本。

嘉祐杭本所錄文字與方本文字相去甚遠，其篇題爲《召大顛和尚書》，文中“易大傳曰”作“傳曰”、“城郭”作“城隍”。其第一書爲五十三字，第二書爲四十五字，第三書爲一百三十七字。今傳集中，文謙本、魏仲舉本均同嘉祐杭本。

此篇歷來有真偽之爭，歐跋以爲“實退之語”，從之者自方、朱以下甚多。蘇軾則以爲：“世乃妄撰退之《與大顛書》，其詞凡鄙，退之家奴僕亦無此語。”<sup>[240]</sup>《金石錄》“韓退之題名”條則斷言：“乃國初一學佛者僞作。”<sup>[241]</sup>

#### 四七 篇名不詳

宋馬永卿《嬾真子》：“得一《序》石刻，題云‘前鄉貢進士韓愈撰’。乃知作此文時年未三十，故能豪放如此。今按：退之年二十五及第，後三試博學宏辭科皆被黜，故曰：‘四舉於禮部乃一得，三選於吏部卒無成。’繼而以鄉貢進士三上書宰相，復不遇，即出關，時年二十八矣。且以退之文辭宏放如此而被黜，何哉？蓋唐人之文皆尚華麗妥貼，而退之乃聱牙如此，宜乎黜額也。”<sup>[242]</sup>按：韓愈於貞元八年登進士第，至貞元十二年爲宣武節度觀察推官之前，都應該稱“前進士”。但貞元十四年三月所作《汴州東西水門記》，仍署作“前進士”，方崧卿以爲“時辟命猶未下故也”。所以，此序作年，應在貞元八年至貞元十四年之間。今檢此數年間所作序文，有《送齊暉下第序》、《送張童子序》、《送權秀才序》，馬氏所見石本不知爲誰，馬氏稱其文“豪放”、“宏放”、“聱牙”。今觀以上三序，《送張童子序》循循善誘，《送權秀才序》溫文爾雅，惟《送齊暉下第序》一篇，有感於齊生被枉，頗有不平之氣，何焯以爲“最爲雄直”<sup>[243]</sup>。馬氏所見，或爲此篇。

#### 四八 嵩山天封宮題名

《集古錄跋尾》有“韓退之題名”條，下注“元和四年”，跋云：“右韓退之題名二，皆在洛陽。其一在嵩山天封宮石柱上刻之。天聖中余爲西京留守推官，與梅聖俞遊嵩山，入天封宮，徘徊柱下而去，遂登山頂，至武后封禪處，有石記戒人遊龍潭者毋妄語笑以黷神龍，龍怒則有雷恐。因念退之記遇雷，意其有所誠也。”<sup>[244]</sup>《金石錄》<sup>[245]</sup>、《通志·金石略》<sup>[246]</sup>均著錄，並明確記載題名爲韓愈所書。《寶刻類編》亦著錄爲韓愈書<sup>[247]</sup>，知此石宋末猶存。明孫克弘《古今石刻碑帖目》“河南府”著錄“天封觀高陽石柱”，注云：“唐建，上有韓愈題名，歐陽修跋于後，在登封縣。”<sup>[248]</sup>趙均《金石林時地考》“登封縣”下著錄“天封觀韓子題名”，注云：“唐韓愈題，未歐陽修跋。”<sup>[249]</sup>可知明後期此刻猶存，且後附歐跋。明于奕正《天下金石志》明確記載：“唐天封觀石柱題名，韓愈題，後有歐陽修跋。今不存。”<sup>[250]</sup>當毀於明末。

歐、趙二跋未錄題名原文，首錄原文者為洪興祖《韓子年譜》，其後韓集文謙本、方崧卿南安刻本、朱熹本、王伯大本、廖瑩中本均錄入全文。原文記“元和四年三月二十六日”與樊、盧等遊山事，下署“閏月三日國子博士韓愈題”。按：元和四年閏四月，此題名作于四月三日。時退之以國子博士分教東都。《寶刻類編》作“閏三月”，誤。各本文字無大異，惟洪本首題無“元和四年”四字，與諸本不同。

#### 四九 福先寺塔題名

《集古錄跋尾》有“韓退之題名”條，下注“元和四年”，跋曰：“右韓退之題名二，皆在洛陽……其一在福先寺塔下，當時所見墨迹，不知其後何人摹刻於石也。治平元年三月二十二日書。”<sup>[251]</sup>據歐跋，天聖年間歐公始見時為墨迹，至治平時已刻於石，刻石者為宋人無疑。但元和下至天聖，已達二百餘年，其墨迹決非唐代舊迹，仍當為後人模寫。

《金石錄》“韓退之題名”條云：“又一本與石洪等題名在洛陽福先寺，乃同遊者所書爾。”<sup>[252]</sup>《通志·金石略》錄作“光福寺塔題名”，注云：“王仲舒書，元和四年。”<sup>[253]</sup>《寶刻叢編》“西京河南府”下有“韓退之題名”，除據《金石錄》著錄外，又據《訪碑錄》著錄：“唐石洪撰，王仲舒書，元和四年。”<sup>[254]</sup>

歐、趙、陳均未錄入題名原文，洪興祖《韓子年譜》云：“福先塔下題名乃去歲十月十九日，時同遊者七人，然非公親題也。”<sup>[255]</sup>仍未錄入原文。方崧卿南安刻本錄存了原文，其後朱熹本、王伯大本、廖瑩中本均據方本入錄。各本文字無大異，惟洪本“十九日”，諸本均作“九日”。此外，歐、陳等記作“元和四年”，與題名原文“元和三年”不合，誤。

#### 五十 洛北惠林寺題名

《通志·金石略》有“惠林寺題名”，下注：“韓愈書。”<sup>[256]</sup>《寶刻叢編》“清河縣”下有“唐惠林寺題名”，注云：“唐韓愈書，元和四年閏三月。”<sup>[257]</sup>《寶刻類編》著錄同<sup>[258]</sup>。按：元和四年不閏三月，所閏為四月。又據題名原文，當作於貞元十七年七月二十二日，陳思所錄年月有誤。

文謙本著錄此條，其後方崧卿《年譜增考》入錄。方氏南安刻本錄存原文，朱熹本、王伯大本、廖瑩中本均據方本入錄。



### 五一 迂杜兼題名

此題名石刻宋代諸金石家未見著錄，首先著錄此條並錄入原文者為方崧卿《增考年譜》<sup>[259]</sup>，其後朱熹本、王伯大本、廖瑩中本均據以入錄。

### 五二 華嶽題名

此題名石刻，宋代諸金石家未見著錄，文謙本全錄此題名，注云：“在華州華山金天王祠石闕。”<sup>[260]</sup>方崧卿《增考年譜》著錄有此條，其南安刻本錄入原文，注云：“此文刻於金天祠石闕。昔人嘗集華嶽題名，自唐開元至後唐清泰，錄為十卷，此文雖未必盡出公手，然筆削之嚴，要非公不可，故錄之。”<sup>[261]</sup>其後朱熹本、王伯大本、廖瑩中本均據方本入錄。題名原文稱“總等八人”，王、廖本僅七人。文本“李文悅”下多“左廂都押衙兼都虞候左衛將軍兼御史中丞梁希逸”，高承簡職銜作“右廂都押衙嘉王傅兼御史中丞密國公”，與王、廖本不同。王、廖本當係誤脫。

### 五三 慈恩題名

此題名石刻未見宋代諸金石家著錄。方崧卿《增考年譜》著錄此刻<sup>[262]</sup>，南安刻本錄存原文。其後朱熹本、王伯大本、廖瑩中本據方本入錄。

### 五四 謁李渤題名

此題名石刻，宋代諸金石家未見著錄。方崧卿《增考年譜》著錄此刻<sup>[263]</sup>，南安刻本錄存原文。其後朱熹本、王伯大本、廖瑩中本均據方本入錄。

今傳號為宋刻的星鳳樓帖錄有此刻，但文字與方氏所錄不同。方本云：“愈同樊宗師、盧仝謁少室李拾遺。”星鳳樓本云：“愈與樊著作宗師、盧處士同謁少室李君拾遺。”題字豎行，分三行，前有小字一行云：“唐吏部尚書韓愈書。”“吏部尚書”固然有誤，但首行小字還可以解釋為後人標目。而題名正文，方本“愈同”，帖本作“愈與”，顯然並非同一刻本；方本“盧仝”，帖本作“盧同”，則大誤。唐代另有盧同，其人仕至望江令，梁肅為作墓誌銘。玉川子名“盧仝”，無作“盧同”者。故此帖決非韓愈原書，可以斷定。

### 五五 濟源題名

《集古錄目》有“韓文公題名”，並錄其文曰：“都官員外郎韓愈，元和四年題。”下署：“在濟源。”<sup>[264]</sup>《寶刻叢編》<sup>[265]</sup>、《寶刻類編》錄於“孟州”

下<sup>[266]</sup>。又：《輿地碑記目》“潮州碑記”中有“韓退之題名”，注云：“《集古錄》云：唐韓愈元和四年題名，在濟源。並《大顛壁記》附。”<sup>[267]</sup>可知此潮州題名為濟源題名的模刻本。阮元《廣東通志》亦錄此刻於潮州<sup>[268]</sup>，知此刻清代猶存。

#### 五六 承天山題名

雍正《山西通志》“平定州”下有“老君堂後崖石刻”條，云：“石上刻‘韓愈吳丹過此’六字，乃使鎮州宣慰王庭湊時題名也。”<sup>[269]</sup>光緒《山西通志》亦著錄此石，注：“長慶二年，今在平定州娘子關。”又有“唐承天山韓文公摩崖石刻題名”條，注：“《承天訪古記》：韓文公題名在旁殿左側，亦摩崖刻，高廣僅尺許，土花斑駁，中隱隱有公及吳丹名。掃以帚，拭以巾，得文五行，長慶二年二月也。裴、韓二公題名雖非一處，然固是一石，後人於崖前起殿宇，斜界以墻，遂橫分為二。殿側人迹罕至，竟無知者。”<sup>[270]</sup>按：裴度長慶元年題名，舒元興書，亦在此石，此卷另條著錄。按：清平定州，今山西平定縣。

胡聘之《山右石刻叢編》“承天山韓愈題名”條全文錄存題名原文，跋云：“石高廣皆一尺九寸，五行，行字不等，正書左行，今在平定州。”<sup>[271]</sup>清曹溶《金石表》<sup>[272]</sup>、吳式芬《攬古錄》<sup>[273]</sup>錄作“承天軍韓退之題名”，曹注：“楷書。”

#### 五七 陽山“千巖表”

翁方綱《粵東金石略》有“韓文公書千巖表字”條，跋云：“‘千巖表’三字，正書，大徑尺外，在賢令山讀書臺前石峰上，相傳為公書。旁有銘曰：‘萬石之中，巍然雄尊，與歲寒君心契無言。’舊志云：稱歲寒君者，山多松柏故也。”<sup>[274]</sup>

翁氏記“千巖表”三字，“相傳為公書”，而未及銘文。孫星衍《寰宇訪碑錄》明確記載：“賢令山‘千巖表’三字，韓愈正書，廣東陽山。”<sup>[275]</sup>吳式芬《攬古錄》著錄同<sup>[276]</sup>。阮元《廣東通志》著錄作“韓昌黎賢令山石刻”，注：“存。”跋云：“三字，橫書，大尺許。”民國《陽山縣志》則云：“‘千巖表’三字，在賢令山讀書臺前，橫書石峰上，旁列銘語，無題識年月日姓名，相傳為昌黎書。”<sup>[277]</sup>此刻得之傳聞，不足憑信。

### 五八 遊息洞“遠覽”詩

今廣東陽山縣北二里賢令山讀書臺下有遊息洞，洞前遠覽亭西壁鑲嵌石刻一塊，方尺餘，刻《遠覽》詩一首，詩後有“退之”題款。民國《陽山縣志》錄作韓愈詩<sup>[278]</sup>，《全唐詩續拾》據以著錄。按：翁方綱《粵東金石略》“連州金石”下有“遊息洞刻石”條，翁氏記云：“亦在賢令山上，一名東石巖，有石刻‘遊息洞’三字，行楷，不知誰作。有陳應龍題詩一首，朱軒潤筆，字尚不惡，而詩乃出韻。”<sup>[279]</sup>翁氏所記是否即《縣志》所錄者，不能肯定。但翁氏考察遊息洞時，如洞口確有署名“退之”的詩刻，則無論真偽，翁氏均不會棄而不錄。可以肯定，乾隆間翁氏考察時，遊息洞口尚無署名“退之”的詩刻。此刻來源可疑，當為後人偽托。

### 五九 鳶飛魚躍

阮元《廣東通志》著錄“韓文公‘鳶飛魚躍’四字”，跋云：“四字在連州陽山縣，後有‘退之’二小字。下刻萬承風詩，中云：‘手迹留鳶魚，錢事供資借。’則四字即萬所刻，偽作也。”<sup>[280]</sup>萬承風，江西寧州人，乾隆四十六年（1781）進士，嘉慶四年（1799）任廣東學政。上刻四字，當即任職廣東時所書。

廣東普寧縣原韓祠有道光十一年（1831）所刻鳶飛魚躍碑一道，下有跋語云：“公四字在陽山釣臺，勒諸小韓山祠壁，時道光辛卯春也，知邑事南陽鳳翔識。”原石今存潮州韓文公祠。按：陽山確有釣臺，釣臺確有韓祠。翁方綱《粵東金石略》“連州金石”下有“韓文公像石本”，翁氏跋云：“釣魚臺在陽山縣東半里，上有文公祠，壁嵌石像，上有‘韓文公像’四篆字，南海龍水陳昂寫，有其款記。”<sup>[281]</sup>翁氏未提及釣臺韓祠有“鳶飛魚躍碑”，蓋翁氏書成於乾隆三十六年（1771），當時陽山尚無此碑。不過，從鳳翔跋語可以知道，道光年間，釣臺韓祠之壁有“鳶飛魚躍碑”，此碑當即萬承風嘉慶間所刻者。阮元《廣東通志》所著錄的，應該就是這塊碑。

今陽山縣賢令山後打石巖有摩崖石刻，草書“鳶飛魚躍”四大字，下署“退之”。有跋語云：“韓公大字世罕見之，乾隆壬寅，健秉鐸陽山，得四字於士人家，為之勒石。”壬寅，乾隆四十七年（1782）。據跋語，刻石者當為陽山教諭何健。今按：賢令山在陽山縣北二里，此刻並非釣臺所刻。阮元《廣東通

志》曾著錄賢令山刻石“千巖表”，如當時賢令山還有題署“退之”的“鳶飛魚躍碑”，決不會棄而不錄。而且釣臺“鳶飛魚躍碑”刻於嘉慶間，遠在乾隆之後，阮元《廣東通志》既考定萬承風刻石爲僞，不應對何健刻石置之不理。所以，阮元著錄陽山石刻時，此處還不存在這塊署作“乾隆壬寅”的摩崖石刻，換言之，此刻當爲道光以後人僞托。

“鳶飛魚躍”，語本《詩·大雅·旱麓》：“鳶飛戾天，魚躍於淵。”孔穎達云：“言能化及飛潛，令上下得所。”《順治潮州府志》卷九記元至正二十六年（1366），潮州路總管遷建韓山書院，於書院前建鳶飛魚躍亭。亭名“鳶飛魚躍”，是贊美韓愈治潮，化及飛潛。就韓愈治潮政績而言，興鄉校、驅鰐魚，於此四字亦當之無愧。但此語不宜由韓愈本人標舉，自不待言。後人以其字在韓山書院，誤傳爲昌黎所書，亦情理中事。以訛傳訛，原不足怪。

#### 六十 曹娥碑題名

相傳爲南宋時編刻的《群玉堂帖》收錄有曹娥碑帖一幅，卷端有韓愈題名：“國子博士韓愈、趙玄遇、著作佐郎樊宗師、處士盧同觀。”又，遼寧省博物館所藏絹本“曹娥碑”亦有此題名。今按：中唐時，漢度尚所立邯鄲淳所書蔡邕題字之曹娥碑尚存，見《寶刻叢編》，又開元間李邕所書曹娥碑亦流傳甚廣，見《金石錄補》。但此題名頗多疑問。其一，韓愈嵩山天封宮題名云：“入此觀，與道士趙玄遇，乃歸。”此天封觀道士名“趙玄”而非“趙玄遇”，“曹娥碑題名”的泡製者顯然是誤讀了“天封宮題名”。其二，盧仝名“仝”不名“同”，此處亦誤書。所以，此帖當屬僞托。

#### 六一 白鸚鵡賦碑

翁方綱《粵東金石略》“潮州府金石”下著錄有“韓文公書白鸚鵡賦碑”。翁氏跋云：“在韓祠東壁後，款書‘退之’二字。雍正八年，知府龍爲霖得墨迹於廣州故家，勒諸石。大行草，字徑三四寸，後有蘭陵龔崧林八分跋。賦爲王右丞文。乾隆辛卯秋，方綱楷書釋於石，置壁上。”<sup>[282]</sup>龍氏原跋云：“予來潮，每訪求韓公遺迹不可得，豈公治潮僅八月，匆匆未暇及此耶？然俯仰山川，未嘗不隨在見公也。歲仲春，有事羊城，偶於故家得觀公手書《白鸚鵡賦》。遒健茂密，浩氣溢於毫端，米顛蓋祖之而未盡其妙，誠希世至寶也。購歸摹諸石，勒於祠之東壁，使觀者知公之所爲絕人者，不徒道德文章。而余之

刻此，亦非第爲潮郡增故實也。雍正甲寅秋八月渝州龍爲霖記。”<sup>[283]</sup>孫星衍《寰宇訪碑錄》著錄此碑，云：“草書，無年月，題云‘退之’，或謂韓愈書也。廣東海陽。”<sup>[284]</sup>陸耀遹《金石續編》著錄此碑爲“韓退之書白鸚鵡賦”，題下注曰：“石高二尺二寸，廣三丈許。四十八行，行四、五字不等，草書，後翁方綱釋文，正書。在廣東潮州府韓文公廟。”陸氏錄存原文並跋云：“王維《白鸚鵡賦》見《唐文粹》、《文苑英華》。此草書，字徑四、五寸，末行有‘退之’二字，相傳謂韓昌黎刺潮時所書。雍正十二年，渝州龍爲霖知潮州事，摹勒於韓祠東壁。乾隆三十六年，大興翁方綱附刻釋文。”<sup>[285]</sup>阮元《廣東通志》亦著錄此碑，並錄龍爲霖雍正甲寅（1734）記、翁方綱乾隆三十六（1771）年跋。其後按云：“王維《白鸚鵡賦》石刻潮州韓文公廟，以《唐文粹》、《文苑英華》校之，多不同。如‘族今南海’，《文粹》、《英華》作‘族本南海’；‘惟茲鳥之可貴’，《英華》作‘茲禽’；‘易喬枝以羅袖，代危巢以瓊室’，兩‘以’字，《英華》俱作‘於’；‘顧形影而非匹’，《文粹》作‘之非匹’；‘願知名而自呼，懷思無極’；《英華》作‘何極’；‘有玉筐之可依’，《英華》作‘玉筍’、《文粹》作‘玉筐’；‘向寶鏡而知歸’，《英華》作‘瑤鏡’；‘皆羽毛之偉麗’，《英華》作‘毛羽’；‘與遷鶩而共飛’，《英華》作‘於飛’。皆以碑爲正。”<sup>[286]</sup>清末吳式芬《攬古錄》錄存此碑，云：“草書，廣東海陽，無年月，題云‘退之’，或云韓愈書。芬案：此書似出明人手，斷非唐宋人筆，‘退之’二字偶同爾。”<sup>[287]</sup>

此碑原石，今存潮州市西湖公園景韓亭。至於是否爲韓愈手書真迹，難以斷定。

## 六二 禹王紀功碑

清李光暎《觀妙齋金石文考略》著錄“嶽麓書院重摹禹王紀功碑”，注云：“韓愈書，大曆十四年。”<sup>[288]</sup>按：大曆十四年（779），韓愈十二歲，能摹碑文，並不奇怪，但當時是否即有緣刻石，令人懷疑。另一方面，此年韓愈伯兄韓會南遷韶州，韓愈隨全家同行，見方崧卿《增考年譜》。《復志賦》云：“當歲行之未復兮，從伯氏以南遷。凌大江之驚波兮，過洞庭之漫漫”。可見大曆十四年，韓愈確有機會路出衡山。此碑紀年，與韓愈行蹤相合。但宋元以下金石家亦無人著錄此碑，李氏也沒有著錄“禹王紀功碑”的內容及文字。嶽麓書院非

窮鄉僻壤，其中如有韓愈手書碑文，不應默默無聞至此。是李氏所錄，不能無疑。

嶽麓書院重摹禹碑，應該是岫嶠碑。按：衡山有禹碑，始見於劉宋時吳郡人徐靈期《衡嶽記》。《南嶽總勝集》引《衡嶽記》云：“雲密有禹治水碑，皆蝌蚪之字。碑下有石壇，流水繁之，最爲勝絕。”<sup>[289]</sup>《南嶽總勝集》“雲密峰”條又載：“峰半有禹碑，禹王至此量之，高四千一十丈，皆蝌蚪之書。曩有樵者見石壁有兩虬相交碑上，雙睛掣電，字石光瑩，目不可正視，怖畏走之不已，此後了無見者。”<sup>[290]</sup>姜夔《絳帖平》“夏禹書”條錄存十二字，云：“禹時用蝌蚪書，韓退之詩云……《山海經》云：‘衡山一名岫嶠，禹巡衡山，夢得金簡玉字之書，遂得治水之要。’今勝業寺猶有禹柏碑，當是此時刻也。《南嶽總勝集》云……此類小篆，可見其妄，與《蒼頡書》皆一手僞作也。”<sup>[291]</sup>勝業寺，即嶽麓祝聖寺。可知南宋中期，此碑已被重刻於祝聖寺。其後張世南《遊宦紀聞》載：“何賢良名致，字子一，嘉定壬申遊南嶽至祝融峰下。按《嶽山圖》，禹碑在岫嶠山。詢樵者，謂採樵其上，見石壁有數十字。何意其必此碑，俾之導前，過隱真屏，復渡一二小澗，攀羅捫葛至碑所。爲苔蘚封，剝讀之，得古篆五十餘，外癸酉二字，俱難識。昌黎所謂‘蝌蚪拳身蕤倒披，鸞飄鳳泊拏蛟螭’，而其形模果爲奇特，字高闊約五寸許。取隨行市買曆辟而模之，字每模二，雖墨濃淡不勻，體畫卻不甚模糊，歸旅舍，方湊成本。……何遂刻之嶽麓書院後巨石。”<sup>[292]</sup>據此可以判定：所謂“嶽麓書院重摹禹碑”，當即嘉定間何致所刻岫嶠碑。楊慎引《輿地紀勝》載：“禹碑在岫嶠峰，又傳在衡山縣雲密峰，昔樵人曾見之，自後無見者。宋嘉定中蜀士因樵夫引至其所，以紙打其碑七十二字，刻於夔門觀中。”又云：“近張季文簽憲自長沙得之，云是嘉定中何致子一摹刻於嶽麓書院者，……凡七十七字。《輿地紀勝》云七十二字者，誤也。”<sup>[293]</sup>明清間著錄此碑者極多，李光暎《觀妙齋金石文考略》“夏禹岫嶠銘”條下就錄存了《墨林快事》、《石墨鐫華》、《升庵外集》、《曝書亭集》、《銷夏記》、《弇州山人稿》等跋<sup>[294]</sup>。此後清雍正間《湖廣通志》<sup>[295]</sup>、嘉慶間孫星衍《寰宇訪碑錄》<sup>[296]</sup>、光緒間李元度重修《南嶽志》<sup>[297]</sup>，均著錄“禹碑”，而未言“韓愈書”。清林侗《來齋金石刻考略》載：“衡山岫嶠峰石刻……余友劉鰲石避亂祝融峰，讀書僧舍數年，常親至其處，摩娑久之，印歸一紙，真如崔

融所云‘龍畫旁分隸書匾刻’是也。……鰲石又云：其石不圓不方，可八九尺，徑可丈餘。未至岫巖絕頂，倚於崖壁之間，而高出其上。形絕不類本山自然之石，似是人力安措。‘承’、‘帝’二字間有一孔，相傳異人以塵柄負挈來此峰。”<sup>[298]</sup>清趙繼祖《古墨齋金石跋》載“夏岫巖碑”：“宋嘉定中何子一始得之而刻之嶽麓，明楊用修刻之滇中，楊時喬刻之栖霞山，張應吉刻之湯陰縣，又歸德府及汲縣，西安府與大別山皆有刻，其人其時未之詳也。乾隆丙午，余自江陵至鎮江，道經栖霞，薄暮登山，得見時喬所刻石而未暇搨。後市得一紙，乃用修釋者。”<sup>[299]</sup>王昶《金石萃編》錄存原文，並採楊慎、沈鑒、楊廷相、郎瑛及長山刻本釋文，《升庵集》、《升庵外集》、湛若水《甘棠文集》、《庚子銷夏記》、王師韓《韓門綴學》等跋<sup>[300]</sup>。以上多家題跋，均無人提及韓愈書碑事。可以斷定：嶽麓書院“禹碑”為宋人何致摹刻，並非韓愈手書。李光暎所載“韓愈書”以及“大曆十四年”云云，應屬後人僞托。

### 六三 江陵題名

《輿地碑記目》“江陵府碑記”著錄有“韓文公題名石刻”，注云：“《江陵志》云：愈為江陵法曹，當時之題名石刻存焉。”<sup>[301]</sup>此刻未見後人著錄，其具體情況不詳。

### 注 釋

[166] 歐陽修《集古錄跋尾》卷八，8葉下。

[167] 歐陽棐《集古錄目》卷九，4葉上。

[168] 鄭樵《通志》卷七三，32葉下。

[169] 趙明誠《金石錄》卷九，12葉上。

[170] 《寶刻叢編》卷一九，24葉下。

[171] 王象之《輿地碑記目》卷三，11葉下。

[172] 《寶刻類編》卷五，16葉上。

[173] 方崧卿《韓集舉正·叙錄》，3葉下。

[174] 周錫珪《唐碑帖跋》卷四，22葉下。

[175] 葉盛《葉氏菴竹堂碑目》卷三，叢書集成本，19葉。

[176] 孫克弘《古今石刻碑帖目》卷下，58葉上。

[177] 于奕正《天下金石志》卷一二，1葉上。

- [178] 顧炎武《金石文字記》卷四，31 葉上。
- [179] 翁方綱《粵東金石略》卷二，1 葉上。
- [180] 陸耀遹《金石續編》卷一〇，上虞羅氏修正本，19 葉上。
- [181] 阮元《廣東通志》卷二〇三《金石略》五，清同治三年重刊本。
- [182] 武億《授堂金石文字續跋》卷五，授堂遺書本，15 葉上。
- [183] 王昶《金石萃編》卷一〇七，15 葉下。
- [184] 董道《廣川書跋》卷九，12 葉上。
- [185] 趙明誠《金石錄》卷九，15 葉下。
- [186] 《寶刻叢編》卷一三，31 葉下。
- [187] 方崧卿《韓集舉正·叙錄》，3 葉下。
- [188] 于奕正《天下金石志》卷七，9 葉上。
- [189] 王象之《輿地碑記目》卷一，18 葉下。
- [190] 錢大昕《潛研堂金石文跋尾》卷一六，潛研堂全書本，23 葉上。
- [191] 阮元《兩浙金石志》卷一一，浙江書局刊本，清光緒十六年（1890），20 葉上。
- [192] 李遇孫《括蒼金石志》卷七，清同治十三年（1874）刊本，9 葉上。
- [193] 王昶《金石萃編》卷一〇八，18 葉上。
- [194] 歐陽修《集古錄跋尾》卷八，9 葉上。
- [195] 歐陽棐《集古錄目》卷九，6 葉下。
- [196] 趙明誠《金石錄》卷九，12 葉下。
- [197] 董道《廣川書跋》卷九，7 葉上。
- [198] 鄭樵《通志》卷七三，42 葉下。
- [199] 《寶刻叢編》卷一九，41 葉上。
- [200] 王象之《輿地碑記目》卷三，19 葉上。
- [201] 葉盛《葉氏摹竹堂碑目》卷三，19 葉。
- [202] 周錫珪《唐碑帖跋》卷四，1 葉下。
- [203] 孫克弘《古今石刻碑帖目》卷下，61 葉下。
- [204] 劉青藜《金石續錄》卷三，9 葉下。
- [205] 魏錫曾《續語堂碑錄》庚，臺北新文豐出版公司《石刻史料新編》第二輯第一冊，780 頁。
- [206] 方崧卿《韓集舉正·叙錄》，4 葉上。
- [207] 朱熹《昌黎先生集考異》卷八，7 葉下。
- [208] 謝啓昆《粵西金石略》卷一一，清嘉慶六年刊本，25 葉上。梁章鉅《退庵金石書畫



跋》卷五，清道光二十五年刊本，19葉上。

〔209〕王昶《金石萃編》卷一五一，清嘉慶十年（1805）刊本，20葉上。

〔210〕陸增祥《八瓊室金石補正》卷一一八，20葉上。

〔211〕歐陽修《集古錄跋尾》卷八，9葉下。

〔212〕歐陽棐《集古錄目》卷九，6葉下。

〔213〕趙明誠《金石錄》卷九，12葉下，卷二十九，8葉下。

〔214〕鄭樵《通志》卷七三，42葉下。

〔215〕王象之《輿地碑記目》卷三，2葉下。

〔216〕周錫珪《唐碑帖跋》卷四，1葉上。

〔217〕于奕正《天下金石志》卷九，9葉上。

〔218〕邁柱等《湖廣通志》卷七九，7葉下。

〔219〕方崧卿《韓集舉正·叙錄》，4葉下。

〔220〕《昌黎先生文集》卷三一，上海古籍出版社影宋蜀刻本，1994年，6葉下。

〔221〕《新刊經進詳注昌黎先生文》卷三一，13葉下。

〔222〕《永樂大典》卷五七六九，中華書局影印本，1986年，1葉下，又2葉上。

〔223〕《隋唐五代墓誌彙編》洛陽卷第十三冊，87頁，又第十四冊，90頁。

〔224〕《寶刻叢編》卷八，26葉上。

〔225〕《寶刻叢編》卷八，25葉上。

〔226〕方崧卿《韓集舉正·叙錄》，5葉上。

〔227〕孫克弘《古今石刻碑帖目》卷下，34葉上。

〔228〕于奕正《天下金石志》卷六，7葉上。

〔229〕董道《廣川書跋》卷九，11葉下。

〔230〕孫星衍、邢澍《寰宇訪碑錄》卷四，145頁。

〔231〕吳式芬《攷古錄》卷九，2葉下。

〔232〕董道《廣川書跋》卷九，10葉下。

〔233〕邵博《邵氏聞見後錄》卷一四，112頁。

〔234〕方崧卿《韓集舉正·叙錄》，5葉上。

〔235〕歐陽修《集古錄跋尾》卷八，10葉上。

〔236〕歐陽棐《集古錄目》卷九，6葉下。

〔237〕《寶刻叢編》卷一九，29葉上。

〔238〕王象之《輿地碑記目》卷三，15葉下。

〔239〕朱熹《昌黎先生集考異》卷九，14葉上。

- [240] 蘇軾《記歐陽綸退之文》，《蘇軾文集》卷六六，中華書局排印本，1986年，2055頁。
- [241] 趙明誠《金石錄》卷二九，4葉上。
- [242] 馬永卿《嬾真子》卷二，影文淵閣四庫全書本，16葉下。
- [243] 何焯《義門讀書記》卷三二，中華書局排印本，564頁。
- [244] 歐陽修《集古錄跋尾》卷八，7葉下。
- [245] 趙明誠《金石錄》卷二九，4葉上。
- [246] 鄭樵《通志》卷七三，27葉下。
- [247] 《寶刻類編》卷五，6葉上。
- [248] 孫克弘《古今石刻碑帖目》卷下，20葉上。
- [249] 趙均《金石林時地考》卷下，7葉上。
- [250] 于奕正《天下金石志》卷五，16葉下。
- [251] 歐陽修《集古錄跋尾》卷八，7葉下。
- [252] 趙明誠《金石錄》卷二九，4葉上。
- [253] 鄭樵《通志》卷七三，27葉下。
- [254] 《寶刻叢編》卷四，1葉上。
- [255] 洪興祖《韓子年譜》，中華書局1991年排印本《韓愈年譜》，49頁。
- [256] 鄭樵《通志》卷七三，27葉下。
- [257] 《寶刻叢編》卷四，22葉上。
- [258] 《寶刻類編》卷五，6葉上。
- [259] 洪興祖《韓子年譜》，49頁。
- [260] 《新刊經進詳注昌黎先生文》遺文卷一，12葉上。
- [261] 朱熹《昌黎先生集考異》卷九，26葉上。
- [262] 洪興祖《韓子年譜》，49頁。
- [263] 洪興祖《韓子年譜》，49頁。
- [264] 歐陽棐《集古錄目》卷九，2葉上。
- [265] 《寶刻叢編》卷五，26葉上。
- [266] 《寶刻類編》卷五，6葉下。
- [267] 王象之《輿地碑記目》卷三，15葉上。
- [268] 阮元《廣東通志》卷二〇三《金石略五》。
- [269] 覺羅石麟《山西通志》卷五九，影文淵閣四庫全書本，59葉上。
- [270] 王軒《山西通志》卷九七，光緒十八年（1892）刊本，5葉下，又卷九八，7葉上。
- [271] 胡聘之《山右石刻叢編》卷八，41葉上。

- [272] 曹溶《金石表》，遼寧省圖書館藏清末抄本，16葉下。
- [273] 吳式芬《攔古錄》卷九，1葉下。
- [274] 翁方綱《粵東金石略》卷七，11葉下。
- [275] 孫星衍、邢澐《寰宇訪碑錄》卷四，145頁。
- [276] 吳式芬《攔古錄》卷九，2葉下。
- [277] 朱汝珍《陽山縣志》卷一七，民國廿七年刊本。
- [278] 朱汝珍《陽山縣志》卷一七。
- [279] 翁方綱《粵東金石略》卷七，1葉上。
- [280] 阮元《廣東通志》卷二〇三《金石略五》。
- [281] 翁方綱《粵東金石略》卷七“連州金石”。
- [282] 翁方綱《粵東金石略》卷一〇“潮州府金石”。
- [283] 阮元《廣東通志》卷二〇三《金石略五》。
- [284] 孫星衍、邢澐《寰宇訪碑錄》卷四，145頁。
- [285] 陸耀遠《金石續編》卷十，22葉上。
- [286] 阮元《廣東通志》卷二〇三《金石略五》。
- [287] 吳式芬《攔古錄》卷九，2葉下。
- [288] 李光暎《觀妙齋金石文考略》卷一二，14葉下。
- [289] 陳田夫《南嶽總勝集》卷中“上清宮”條，14葉上。
- [290] 陳田夫《南嶽總勝集》卷上“雲密峰”條，7葉下。
- [291] 姜夔《絳帖平》卷一，影文淵閣四庫全書本，1葉下。
- [292] 張世南《遊宦紀聞》卷八，中華書局1981年排印本，72頁。
- [293] 楊慎《升庵集》卷四七《禹碑》條，影文淵閣四庫全書本，13葉下。
- [294] 李光暎《觀妙齋金石文考略》卷一，1葉上。
- [295] 邁柱等《湖廣通志》卷七九，12葉下。
- [296] 孫星衍、邢澐《寰宇訪碑錄》卷一，1頁。
- [297] 李元度《南嶽志》卷二三，民國十二年（1923）翻刻本，1葉上。
- [298] 林侗《來齋金石刻考略》卷一，影文淵閣四庫全書本，1葉上。
- [299] 趙繼祖《古墨齋金石跋》卷一，1葉上。
- [300] 王昶《金石萃編》卷二，1葉上。
- [301] 王象之《輿地碑記目》卷二，19葉下。



## 說“輪”

溫玉成

“輪”，梵文曰 Cakra，又稱“輪索”、“輪刀”、“投輪”、“戰輪”，是古代印度武士特有的一種中距離投擲性兵器。

玄奘（600—664）《大唐西域記》卷二《印度總述·兵術》中說：

君王奕世，惟刹帝利……國之戰士，驍雄畢選，子父傳業，遂窮兵術……凡有四兵，步馬車象。……凡諸戎器，莫不鋒銳。所謂矛、盾、弓矢、刀、劍、鉞、斧、戈、殳、長稍、輪索之屬，皆世習矣。

關於“輪”的形制，則首見於唐初魏徵等撰《隋書·南蠻傳·婆利國》條，文云：

婆利國，自交趾浮海，南過赤土、丹丹，乃至其國。國界東西四月行，南北四十五日行。王姓刹利邪伽，名護濫那婆。……國人善投輪刀。其大如鏡，中有竅，外鋒如鋸。遠以投入，無不中。其餘兵器，與中國略同。俗類真臘，物產同於林邑。……大業十二年遣使朝貢，後遂絕。於時南荒有丹丹、盤盤二國，亦來貢方物，其風俗物產大抵相類云。

唐代慧琳（737—820）撰《一切經音義》卷六十解釋云：

輪者，西國有戰輪，以鐵作輪，上施利刃，漂飛遙擊，斷彼命根。或傷手足，或損身分。其輪卻迴，巧妙接取，名曰斗輪。

慧琳在同書卷四十八又云：

投輪，投擲也。西國多用此戰輪。形如此間櫪櫪，繞輪施鐵幅，如蒺藜，鋒極銳利。以繩纏之，用擲戰。

由上述文獻記述可知，戰輪又有二種，一種是《隋書·南蠻傳·婆利國》條所記的“輪刀”，未加繩索，故不可回收；另一種是“輪索”，“以繩纏之”，“漂飛

遙擊”後，“其輪卻迴”，可以回收。這第二種“輪”，顯然是第一種“輪”的改進型，故稱“輪索”。

公元九世紀時，中國人對“輪”是相當熟悉的，最突出的例證是僧人玄奘擬自製這種兵器。日本僧人圓仁（794—864）《入唐求法巡禮行記》卷三記載，會昌二年十月九日（842），唐武宗下令禁佛時，“僧玄奘奏：‘自作劍輪，自領兵打迴鵠國。’敕令彼僧試作劍輪。不成，又准宰相李紳聞奏，因起此條流。其僧玄奘當誑敕罪，准敕斬首訖。”

此處所稱的“劍輪”，應當解釋為像劍一般鋒利的“輪”。正如《隋書》稱之謂“輪刀”之例。“輪”又稱為“投輪”，因“輪”需投擲也。稱為“戰輪”，因用於戰鬥也。

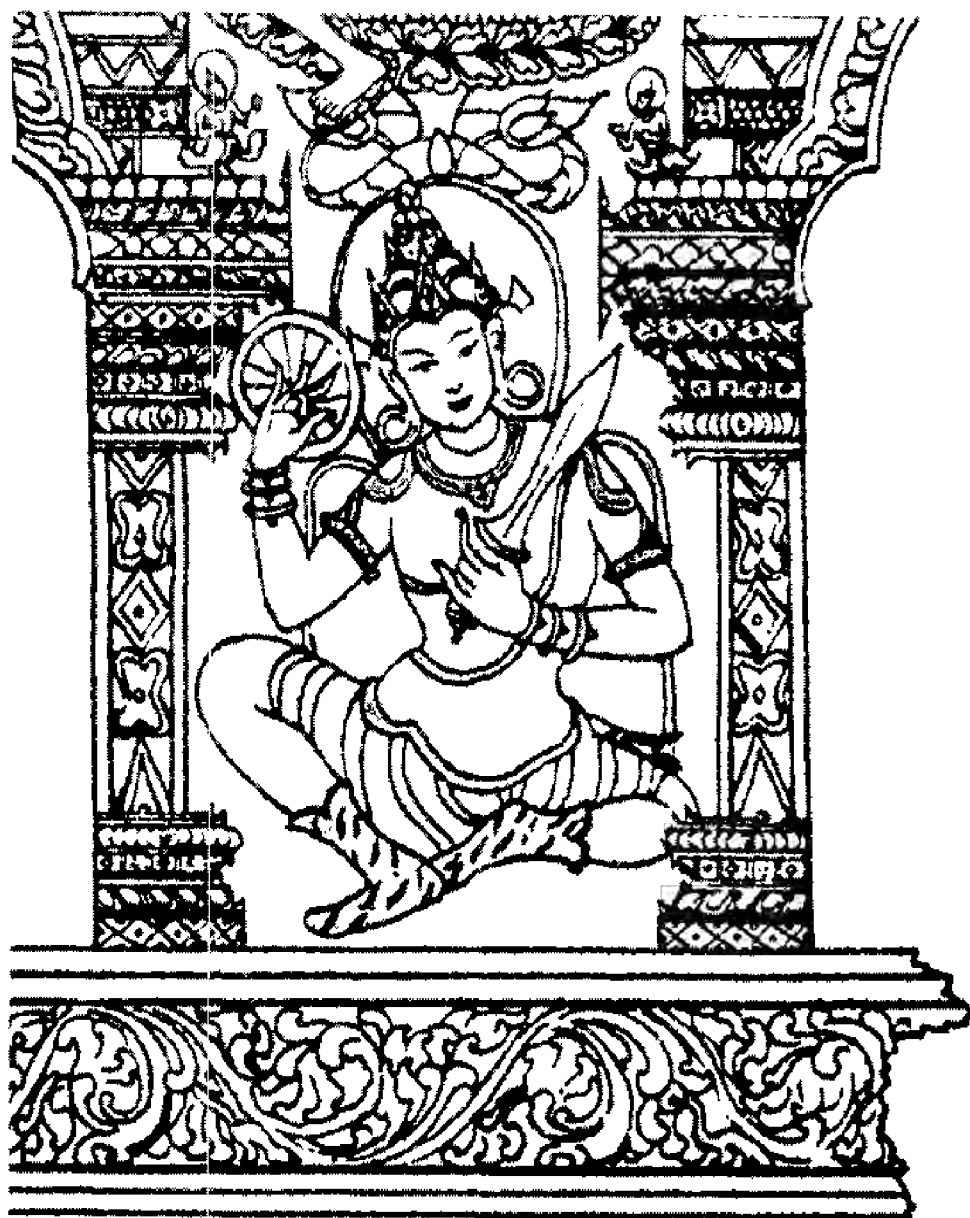
公元十世紀以後，印度文化圈以外的人們對“輪”日漸陌生。日本小野勝年在《入唐求法巡禮行記之研究》第三卷中，解釋“劍輪”說：“劍輪，大概是一種在車輪形的東西上安上劍的武器吧。”<sup>[1]</sup>美國賴肖爾（E. O. Reischauer）甚至認為“劍輪”是佛教的一種魔法，一種鎮邪的力量<sup>[2]</sup>。上海辭書出版社出版的《辭海》，對“輪”這種兵器則失載<sup>[3]</sup>；國防科學技術工業委員會科學技術部主編的《中國軍事百科全書·古代兵器分冊》，亦不載“輪”這種兵器<sup>[4]</sup>。

更有甚者，許多專家把“輪”曲解為“車輪”<sup>[5]</sup>、“地獄”<sup>[6]</sup>、“殺人圈”<sup>[7]</sup>等等。

但是，在印度文化圈中，輪是人們熟知的一種兵器。在阿旃陀石窟壁畫“海戰圖”中，就畫有印度軍隊拋出去的二個輪，其中的一個輪被對方用長矛挑住的畫面，大約作於公元七世紀。而至公元十二世紀仍在使用的兵器“輪”。緬甸蒲甘王朝第44位江喜陀國王（Kyanzitha，1084—1113）時代，猶用此種兵器。在他所建立的阿別亞達那寺（Abeyadana Temple）的石刻門廊上，守門女衛士即左手持劍，右手持“輪”<sup>[8]</sup>（圖一）。由圖像觀之，女衛士以右手一指掛“輪”，可知此物十分輕巧。其使用方法，似以右手三指轉動，使其飛出。佛像的“轉法輪印”，以象徵此舉也。

用女衛士守護城門或宮門，應是印度文化的一種傳統。《隋書·南蠻傳·赤土國》條記云：

赤土國，扶南之別種也。在南海中，水行百餘日而達。……其王姓瞿



圖一 緬甸江喜陀王造寺內的雕刻：女衛士持劍及“輪”。(1084—1113 A.D)

曇氏，名利富多塞……居僧祇城。有門三重，相去各百許步。每門圖畫飛仙、仙人、菩薩之像。……又飾四婦人，容飾如佛塔邊金剛力士之狀，夾門而立。門外者持兵仗；門內者執白拂。

據研究，“赤土”就是“羯荼”，位於今馬來半島中部。“僧祇城”在馬來西亞西北角之吉打<sup>[9]</sup>。則前述的婆利國，應在泰國南部曼谷灣周圍。

在古代印度，能征善戰的國王被譽為“轉輪王”（Cakravartin），譯音遮迦瓦丁，指其能降服天下四方。《修行本起經》稱：轉輪王治世時，有“七寶”導從，即金輪、寶珠、玉女、典寶、兵臣、馬寶及象寶。

法顯（約 333—418）《佛國記》中，屢屢提到“轉輪王”：如僧伽施國、迦維羅衛城等處均提及“轉輪王”。

在貴霜帝國，“轉輪王”手握長劍的形象，有丘就卻所鑄的錢幣上，一面有手持長劍的國王，像後有一輪狀物，表明他是一位“轉輪王”。還有馬土臘（Mathura）出土的“長勝王迦膩色伽”石雕像。劍與輪乃成為轉輪王的二件象徵兵器。

佛教借用劍與輪代表無堅不摧的法器，故有“法劍”、“法輪”之稱。《無量壽經》用“法劍”譬喻斷煩惱及降魔等義，故云“執法劍，建法幢”。

“法輪”，又稱“梵輪”，梵文曰 Dharmacakra，更為人們所熟知。早期佛教徒正是用“法輪”以表示佛法永續和戰勝外道。著名的鹿野苑阿育王法敕石柱柱頭上，即雕刻有“法輪”，約造於公元前 245 年前後。在印度中部比爾薩附近的桑志 1 號大塔（Sanchi），初造於阿育王時代，而重修於巽伽時代（約公元前 2—1 世紀），大塔北門上方即雕有“法輪”。此後，佛教石刻及佛寺中往往用二鹿夾一“法輪”圖像，表示佛在鹿野苑“初轉法輪”。如雲岡石窟第 6 窟後室東壁南側盪頂龕坐佛下部即刻中間為三個法輪，兩側各有一鹿相向而跪。作於公元五世紀<sup>[10]</sup>。佛教還把“輪”分為金、銀、銅、鐵四種，用來表示轉輪王的四個等級。

中國因自古沒有“輪”這種兵器，所以“輪”的形象乃以車輪代之。在山東長清靈巖寺辟支塔圍欄欄板石刻浮雕“阿育王故事”中，有三幅畫面刻有“輪”，用表阿育王是一位“轉輪王”：有二幅把“輪”刻於阿育王所坐殿堂的房頂上；有一幅刻於阿育王所坐殿堂的右上方屋檐處。所刻之“輪”，狀如車輪，但輪邊則冒出火焰。辟支塔圍欄浮雕刻於北宋慶曆年間（1041—1048）<sup>[11]</sup>。另外，在寧夏拜寺口西塔十二層東北龕內，有影塑彩繪的“法輪”，作車輪狀，八輻，正中有軸孔，外有火焰紋，是西夏晚期所作（12 世紀末年）<sup>[12]</sup>。



注 釋

- [1] 小野勝年《入唐求法巡禮行記之研究》第3卷，鈴木學術財團，1964—1969年，466頁。
- [2] 轉引自董志翹《“入唐求法巡禮行記”疑難詞語考辨》，《唐研究》第3卷，北京大學出版社，1997年，130頁。
- [3] 《辭海》，上海辭書出版社，1999年，3807—3808頁。
- [4] 軍事科學出版社，1991年。
- [5] 王世安譯，英國渥得爾著《印度佛教史》，商務印書館，1987年，547頁，Cakra解為“車輪”。
- [6] 《漢語大辭典》收有“劍輪”一詞，釋曰：佛教語。阿鼻地獄之一。其間罪人，不斷受利劍的斬截之苦。轉引同注[2]董文，《唐研究》第3卷，130頁。玉成按：佛教無此劍輪地獄之名。佛教根本地獄（Naraka）有“八熱地獄”及“八寒地獄”，而每一地獄之四門，均有燒煨增、屍糞增、鋒刃增、烈河增四小獄，以上共計272所。此外還有“近邊地獄”、“孤獨地獄”。另外，還有十八地獄之說。但均沒有劍輪地獄之名目。
- [7] 周緯編著《亞洲古兵器圖說》圖71及說明，上海古籍出版社，1993年。
- [8] 《緬甸考古調查指南：蒲甘文物圖集》（Pictorial Guide to Pagan），Burma 1966，45頁。
- [9] 邱新民《1819年前海上絲綢之路的新加坡》，載聯合國教科文組織海上絲綢之路綜合考察、泉州國際學術討論會組織委員會編《中國與海上絲綢之路》，福建人民出版社，1991年，406頁。
- [10] 李治國編《雲岡石窟》，圖38，文物出版社，1995年。在犍陀羅藝術中，還有坐佛用右手轉法輪的形象。此外，在西藏拉薩羅布林卡宮大門上方、內蒙古呼和浩特舍利圖召大經堂屋脊上、甘肅夏河拉卜楞寺的賽康（壽喜寺）正門上方，均有清代製作的“初轉法輪”造像。
- [11] 王榮玉等主編《靈巖寺》，文物出版社，1999年，57、65、67頁。
- [12] 雷潤澤等編著《西夏佛塔》，文物出版社，1995年，87頁，圖版156。

On *lun* 輪

Wen Yucheng

Summary

In the present short note, the author explains the Chinese *lun* as weapon in some Buddhist texts, which was misunderstood as a wheel. He also gives the extended meaning of the word in the world of Indian-Buddhist culture.



## 唐代吐蕃對外聯姻之研究

林冠群

### 一、前言

唐代吐蕃在悉補野（sPu rgyal）氏族所統領的雅魯地區，兼併其他地方勢力以後，建立吐蕃王朝，並積極向外開疆拓土，於公元八世紀末葉，先後控有整個青藏高原、新疆塔里木盆地及部分准噶爾盆地，並進佔李唐的河西、隴右之地，直抵今陝西省的中部。《舊唐書·吐蕃傳》形容其為“自漢魏以來，西戎之盛，未之有也”<sup>〔1〕</sup>。

唐代吐蕃國祚二百餘年，在此期間，不但持續向外擴張，掌握廣闊疆域，並長期維繫強盛國勢。按吐蕃位處西藏高原，地理環境特殊，交通不便，物產不豐，其能蔚成亞洲強權，當以人為謀略的成分居多。除史書上載其族性強悍，善於征戰外，在武力有所不足的情形下，其對外聯姻策略的運用，為其在國際政治上，爭取到實利與開展的契機。

本文擬綜合藏漢史料所載吐蕃歷朝對外聯姻的相關史事，依文化人類學、歷史語言學、政治學、社會學、國際政治等觀點，嘗試去瞭解吐蕃究竟在甚麼情況下運用聯姻，如何運用，所發揮的效能如何。再者，吐蕃如何按客觀環境的需求，決定王室成員與外邦之間的嫁娶，“嫁”與“娶”之間所代表的意含為何。

由於唐代吐蕃史料文獻的闕軼，無法就吐蕃對外聯姻的禮儀、制度及規範上等細節，作深入探討，且管窺疏漏所在多有，敬祈學者方家賜教。

## 二、唐代吐蕃歷朝之對外聯姻

### (一) 吐蕃與羊同之聯姻

唐代吐蕃於建立王朝後，首位對外和親的贊普為松贊干布（Srong btsan sgam po? —649A. D.）。據《賢者喜宴》的記載，松贊干布先後娶有羊同公主李娑緬（Zhang zhung bza' Li tig man）、泥婆羅公主尺尊（Sras mo Lha gcig Khri btsun）、蒙妃尺江（Mong bza' Khri leam）、党項公主盧庸妃潔莫尊（Ru yongs bza' rgyal mo btsun）及唐文成公主（Lha mo Mun sheng kong jo）等五位王妃<sup>[2]</sup>，亦即按當時松贊干布主政下吐蕃實際掌控的疆域判斷，松贊干布一朝就與羊同、泥婆羅、党項及李唐等外邦有聯姻關係。

按吐蕃與羊同、李唐之間的聯姻，有確切的原始文獻記載加以確認。然而，吐蕃與泥婆羅及党項之間的聯姻，在現存的原始史料，如敦煌文獻、金石銘刻、簡牘以及漢史料等，或因闕軼，或因失載，苦無相關記錄。因此，意大利藏學家杜齊氏（G. Tucci）懷疑松贊干布娶泥婆羅尺尊公主，係為後世所虛構<sup>[3]</sup>。然亦不乏信以為真者，如日本山口瑞鳳氏<sup>[4]</sup>。詳記松贊干布迎娶尺尊公主者，為西藏教法史料，類同神話傳說，華麗誇張的筆法，極易啓人疑竇<sup>[5]</sup>。然而，教法史料在描述文成公主和親的情節亦屬荒誕不經的情況下，因有漢史籍記載的印證，證實文成公主與松贊干布的婚姻。亦即西藏僧侶史家在撰述古史時，必有所本，祇是加工布上了奇幻神妙的色彩，以便展現宗教的偉大與必然性。事實上，吐蕃與泥婆羅在松贊干布時期已有互動關係<sup>[6]</sup>，特別是當松贊干布勵精圖治，亟待自國外引進先進文化，從事建設的情況下，雙方不無可能發展和親關係，但在沒有確切的證據下，本文祇有暫時略去不談，而由羊同開始着手討論。

按羊同原為西藏高原西部具強大軍事力量的游牧大國<sup>[7]</sup>，地望約在今帕米爾高原及後藏地區之間<sup>[8]</sup>。吐蕃悉補野氏政權欲一統西藏高原，在武力不足的情形下，就必須先籠絡羊同，與羊同結盟。吾人觀悉補野氏族在松贊干布的四世祖墾聶循贊（Khri snya zung brtsan）娶羊同國沒盧氏族（'Bro）之女——沒盧妃

東江熱('Bro' za dung pyang bzher)<sup>[9]</sup>，甚至松贊干布的三世祖名諱，就稱為沒盧年岱如('Bro mnyen lde ru)<sup>[10]</sup>。可見悉補野氏早與羊同氏族聯姻，藉聯姻締結同盟關係。至松贊干布之父論贊弄囊(sLon btsan rlung nam)時期，相繼有羊同王家臣窮波邦色祖孜(Khyung po spung sad zu tse)，割藏蕃(ritsang bod)小王首級，舉藏蕃之地歸降悉補野氏<sup>[11]</sup>。論贊弄囊聯合韋氏(dBa's)、娘氏(Myang)、農氏(mNong)、蔡邦氏(mTshe pong)等氏族，討滅位於拉薩河流域的森波傑棄邦孫(Zings po rje Khri spang zung)後，大致一統西藏高原。至論贊弄囊遭毒弑後，敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》第六記載當時吐蕃之景況云：

yab 'bangs ni 'khus/ yum ' bangs ni log // gnyen zhang zhung / mdzo sum pa // nyag nyi dags po // rkong po myang po kun kyang log // <sup>[12]</sup>

父之屬民怨，母之屬民反，姻親羊同、聲牛蘇毗、聶尼、達布、工布、娘布全都反叛。

由上引文得知，若無統屬或聯盟關係，則何來反叛之說？是以論贊弄囊在世時，羊同、蘇毗、聶尼、達布、工布、娘布等地均已統屬於雅魯或與雅魯具聯盟關係。至論贊弄囊遭毒斃後，以雅魯為核心的西藏高原部落聯盟體崩解。值得注意者為敦煌文獻將羊同(Zhang zhung)之前，放了一個名詞“gNyen”，此gNyen，屬廣義字，為“遠近親戚”<sup>[13]</sup>，亦即父系親屬、母系親屬，以及透過婚姻結成的親屬均可計列在內。按當時羊同與雅魯屬西藏高原不同地區之部落，彼此在地理上距離遠隔，又有不同的姓氏，羊同王姓Lig，雅魯統治者姓sPu rgyal，二者間絕非父系親屬。再者，吐蕃於論贊弄囊之前，王室sPu rgyal氏是否曾與羊同王室Lig氏通婚，史無明言，雖sPu rgyal氏曾與羊同沒盧氏族聯姻，但沒盧氏非屬羊同王室氏族，無法代表羊同。是以此時羊同王室亦無可能屬吐蕃王室的母系親屬。此處之gNyen字剩下惟一意含，是為“姻親”，亦即在論贊弄囊時期，雅魯與羊同已有所聯姻而結成姻親。至於結成雙方姻親的對象，似為論贊弄囊將其女兒，即松贊干布之妹夏瑪噶(Sad mar kar)嫁給羊同王李迷夏(Lig myi rhya)。若非如此，則羊同不可能在論贊弄囊在位時，與吐蕃結成姻親，並藉此聯姻，結成同盟關係。惟論贊弄囊身亡後，姻親羊同隨即叛盟。

敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》第六接着記載：

yab gNam ri slon mtshan dug bon te bkrongs so // sras srong brtsan sku gzhon  
ma phan te // gzod ma dku' ba dang / dug pa mams rabs bchad do // de' i rjes la  
/ de' i myi log kur. ' bangsu slar bkug go' // <sup>[14]</sup>

父王囊日論贊遭進毒身亡，贊普子松贊仍未成年，對陰謀者及投毒者，先行斬盡滅絕，然後將所有叛離者再次收為屬民<sup>[15]</sup>。

上引文指出，松贊干布繼其父之後立位，將叛離者再度收攏，恢復統一之局面。叛離者之中包括了蘇毗、羊同等。至於松贊干布究竟運用甚麼方法，將蘇毗、羊同再度收編，敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》第六記載了松贊干布派遣其大相娘芒保傑尚囊（Myang mang po rje zhang snang），以三寸不爛之舌，不費一兵一卒，說服蘇毗，促使蘇毗人戶無一漏失地全部成為吐蕃的屬民<sup>[16]</sup>。松贊干布對羊同則採取了一手和親、一手攻打的二面手法，敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》第八記載：

rgyal 'di' i ring la // zhang zhung lte bu // gnyen gyi yang do // ' thab kyi  
yang skal te // zhang zhung bdag du' // <sup>[17]</sup>

此王之時（指松贊干布），與羊同小邦，一方面聯姻結好，一方面又攻打征戰。

上引文所載“一方面聯姻結好”，係指在論贊弄囊將松贊干布之妹夏瑪噶嫁給羊同王李迷夏的聯姻基礎上，松贊干布再娶羊同公主李娑緬，形成雙方王室互婚的姻親關係，正所謂“親上加親”。松贊干布以此方法，先緩和與羊同的緊張關係，藉以取得與羊同對話的機會，進而聯繫吐蕃公主夏瑪噶。

按吐蕃公主夏瑪噶嫁羊同王之主要目的，在於加強吐蕃與羊同的聯盟關係，進而影響羊同內政。然而羊同王李迷夏或因不願吐蕃以舅氏身份介入羊同政事，遂仍與原配秀格妃載婷夏（Shud ke za rtsal ting shags）同住，而不與吐蕃公主同房<sup>[18]</sup>。當夏瑪噶在羊同的情況（諸如夏瑪噶未與羊同王圓房，不為李迷夏料理內務，不生兒育女，獨居一室等<sup>[19]</sup>）傳回吐蕃時，松贊干布以為是夏瑪噶阻礙了婚姻的圓滿，隨即派遣使者見其妹，命令其妹執行任務，以便為李迷夏生子<sup>[20]</sup>。夏瑪噶吟唱了有四段主題的歌謠，答覆來使，其一：除將憎恨其夫不忠，致觸犯其尊嚴與所處不堪境地，隱藏於詩歌，另外還隱諷羊同時政，反映當時羊同真正的政治情況。其二：以諷喻方式催促其兄對羊同作戰。

其三：諷喻對羊同的作戰，可確保戰果，無其他勢力干預，可放手一搏！其四：以諷喻方式表達了夏瑪噶急欲返鄉的熱切情緒<sup>[21]</sup>。唱畢，夏瑪噶將一加有封印的盒匣交與來使，代轉其贊普兄。

蕃使回見松贊干布，將夏瑪噶之歌謠重覆吟唱一遍後，將盒匣交給松贊干布。松贊干布打開一看，內中有三十顆松耳石及一頂女帽，松贊干布反覆思索其意，終有所體會，以為：如若征討李迷夏，吾等可穿戴松耳石，若不敢征討，則像女人一般穿戴女帽。於是吐蕃君臣商議後，遂出兵滅羊同李迷夏政權<sup>[22]</sup>。

以上即為敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》第八所載，松贊干布以二面手法征服羊同的內容。其中夏瑪噶扮演了關鍵性的角色，其以和親的吐蕃公主作內應，偵知羊同政情，以口傳歌謠作暗號，使松贊干布獲知進攻羊同最佳時機，一舉滅亡羊同。敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》第八將吐蕃征服羊同的全般過程，包括夏瑪噶所吟唱的歌謠全部記錄下來，顯示出吐蕃賦予和親公主作為內應的任務，終達成滅羊同國的既定目標。

## （二）吐蕃與吐谷渾的聯姻

吐蕃於松贊干布完成整合西藏高原之各方勢力，建立中央集權的王朝體制以後，為謀求吐蕃王朝的發展，突破所處先天封閉性高原的不利位置，亟思打通吐蕃對外的門戶。對吐蕃而言，青海高原具有突破其封閉性位置的功能，不但在北向西域，東向黃河中上游，東南向川滇邊區拓展上，提供了出口及廣大的回旋空間，而且更可增加其國防縱深，並在青海高原取得較優厚的農牧資源<sup>[23]</sup>。當時青海地區散佈着諸多氏羌系部族國家，如蘇毗、多彌、白蘭、党項、吐谷渾等，其中以吐谷渾最為強大。吐蕃亟欲取得青海高原的控制權，於是處心積慮地展開對青海高原的經營。

吐蕃先行經略位處青海高原入口的蘇毗，據日本學者山口瑞鳳氏之研究，隋煬帝大業四年（608），隋遣宇文述伐吐谷渾，吐谷渾可汗伏允敗逃至鄰近氏羌部族國家，這種舉族逃亡的情形，勢必影響到周邊的氏羌國家，感受到東方大國的威脅，為求自保，不得不投向西藏高原的吐蕃，因而有娘芒保傑尚囊利用時勢，不費一兵一卒地說服蘇毗內附吐蕃。此事約發生於大業六年初

(610)<sup>[24]</sup>。蘇毗之依附於吐蕃，對往後吐蕃在青海地區的發展，有很大的影響。

吐蕃完成進入青海高原的佈署以後，聞知突厥與吐谷渾皆尚唐公主，為謀求與唐王室結成姻親，以取得唐王室的承認與支持，確認吐蕃在亞洲政壇上的位置，並獲取經濟貿易上之利益，於是遣使赴唐求娶唐公主，遭到拒絕<sup>[25]</sup>。當時吐蕃急欲染指青海高原，苦於師出無名，李唐的拒婚，吐蕃正好嫁禍吐谷渾，藉口吐谷渾從中作梗，破壞吐蕃之求婚<sup>[26]</sup>，遂出兵吐谷渾，迫使吐谷渾退至青海湖之北；吐蕃順勢擊破党項、白蘭，首度掌控了青海高原，並陳兵二十餘萬於松州（今松潘），以武力逼婚<sup>[27]</sup>。按此事發生於唐太宗貞觀十二年（638），亦即吐蕃由隋大業六年（610）蘇毗內附吐蕃，至唐貞觀十二年（638）吐蕃發兵擊吐谷渾，其間隔了近三十年。換言之，吐蕃準備了近三十年的時間，蓄勢待發。此其間，吐谷渾於唐貞觀八年遭李唐強力討伐，李唐大軍徹底摧毀吐谷渾國力，吐谷渾喪失了作為唐蕃二強之間緩衝國的角色與功能<sup>[28]</sup>，給予吐蕃可乘之機。吐蕃於唐軍撤走以後，利用吐谷渾國人仇恨李唐的心理，籠絡吐谷渾國人，乘着向唐求婚之失敗，嫁禍給親唐的吐谷渾諾曷鉢可汗，出兵痛擊之，並陳兵松州。唐蕃雙方做試探性的軍事接觸後，李唐同意和親，吐蕃軍隊則退出青海高原。

蕃軍雖退出青海高原，但實際上，吐蕃以退為進，以另外一種方式經營青海地區，即以和親手段，試圖保有其既得利益，並進一步持續擴展勢力。松贊干布本身娶党項公主潔莫尊，並為其子貢松貢贊（Gung srong gung btsan）娶吐谷渾公主芒潔墀嘎（'A zha bza' Mang rje khri dkar）<sup>[29]</sup>。此二樁婚姻在時間上難以判明，不過據教法史料的記載，可研判出貢松貢贊娶親之大概時間。貢松貢贊十三歲繼承贊普位，迎娶王妃，在位五年，於十八歲時薨逝，其父松贊干布復位<sup>[30]</sup>。據山口瑞鳳氏之考證，貢松貢贊之子芒倫芒贊（Mang slon mang btsan 650—676 在位），於松贊干布薨逝時（時當 649 年），由其繼立，時年八歲<sup>[31]</sup>。準此，貢松貢贊於貞觀十六年生芒倫芒贊，貢松貢贊應為在位五年期間生子，因此貢松貢贊之娶吐谷渾公主當於貞觀十二年至貞觀十六年之間。由此看吐蕃征伐的對象，是以諾曷鉢為主的親唐派，和親的對象，則可能屬於反唐親蕃的伏允次子尊王系統<sup>[32]</sup>。而且唐蕃雙方和親以後，由貞觀十六年至高宗永徽



元年（650）吐蕃年年皆遣使入朝<sup>[33]</sup>，李唐西陲可謂烽燧不舉。然而吐蕃在高宗顯慶元年（656）十二月，進軍白蘭。《冊府元龜》記載，吐蕃由祿東贊率兵十二萬擊白蘭，苦戰三日，吐蕃初敗後勝，殺白蘭千餘人，屯軍境上以侵掠之<sup>[34]</sup>。吐蕃陷白蘭，正意味着其經營青海地區的行動，已至最後階段，李唐並未給予必要的關切。至顯慶五年（660），吐蕃以吐谷渾附唐破壞中立為由，發兵攻打吐谷渾<sup>[35]</sup>。由顯慶五年開啓戰端以後，一直延續到龍朔三年（663），此期間，吐蕃與吐谷渾均遣使上表要求李唐出兵救援<sup>[36]</sup>。祇是唐高宗仍未看清吐蕃的企圖，為吐蕃的障眼法所惑，誤以為吐蕃與吐谷渾真有爭執，竟未出兵干預。結果在親蕃的吐谷渾大臣素和貴的指引下，吐蕃破吐谷渾於黃河上，諾曷鉢與弘化公主率數千帳逃至涼州。至此除河湟地區以外的青海全境為吐蕃所兼併，完成其既定目標。

吾人觀吐蕃在經營青海高原的過程中，“聯姻”手段的運用，實際上具舉足輕重的分量。吐蕃於638年被迫自青海高原退軍，但吐蕃表面上退軍，實際上以“聯姻”取代軍事行動。松贊干布之娶党項公主，就具有先穩定側背的功效，讓與吐谷渾具密切關係的党項<sup>[37]</sup>，先行賓服。繼之，再為其子娶吐谷渾公主，與吐谷渾結為舅甥之國<sup>[38]</sup>，成功地結合了吐谷渾反唐的勢力，不但具欺敵的效果，使李唐誤以為吐蕃與吐谷渾結為姻親，理當和睦相處，而疏於防範，而且成功地孤立了吐谷渾親唐的諾曷鉢可汗，吐谷渾大臣素和貴引蕃軍破諾曷鉢即為明證<sup>[39]</sup>。待吐蕃攻下吐谷渾，趕走諾曷鉢，為確保吐谷渾的穩定，於公元689年將吐蕃公主墀邦（Khri bangs）下嫁吐谷渾可汗<sup>[40]</sup>。如是，在蕃渾之間更形成累世互婚的關係，墀邦公主所生之子，吐蕃賦予“dBon 'A zha rje”的頭銜，即“外甥吐谷渾王”，為吐蕃王朝轄下的藩國國王，在吐蕃地位居於王室與群臣之間，地位崇高<sup>[41]</sup>。

另外值得注意者，敦煌文獻《吐蕃大事繫年》於653年記載了一位名為Da rgyal mang po rje（達延莽布傑）者，為蕃廷徵收農田賦稅<sup>[42]</sup>。隨後於659年記載，達延於青海地區的烏海附近，與唐將蘇定方交戰殉職<sup>[43]</sup>。至675年，有稱dBon da rgyal khri zung（達延墀松）者貢金鼎<sup>[44]</sup>。此達延墀松繼於687、688、690及694年，都參與集會議盟等重要活動，而於694年去世<sup>[45]</sup>。接着，於706年，有稱dBon da rgyal btsan zung（達延贊松）者，與大相乞力

徐 (Blon che Khri gzigs) 主持集會議盟<sup>[46]</sup>。坌達延贊松相繼於 707、711、712、713、714 年，參與了蕃廷集會議盟，作重要決策<sup>[47]</sup>。甚至於 714 年，領軍寇唐之臨洮、渭源等地（今甘肅岷縣），此在漢藏雙方史冊上均有所載<sup>[48]</sup>。上述自 653 年的 Da rgyal mang po rje，至 dBon da rgyal khri zung，直到 714 年的 dBon da rgyal btsan zung，此三人顯屬同一家族，而且地位頗高，位居王室與群臣之間<sup>[49]</sup>，在《吐蕃大事繫年》中的排序，均排在大相之前<sup>[50]</sup>，可見其應具有“小王”（rgyal phran）之身份。有學者以為彼等出自吐谷渾<sup>[51]</sup>。陳慶英氏以為達延莽布傑這一系統就是吐谷渾小王<sup>[52]</sup>。但筆者對此有所懷疑，因為英國斯坦因氏（A. Stein）從敦煌石室所取走的“吐谷渾紀年殘卷”（vol. 69, fol. 84）中<sup>[53]</sup>，紀錄了 706 年至 715 年吐谷渾汗庭的活動。此殘卷明白地紀錄了當時的吐谷渾統治者為莫賀吐谷渾可汗（Ma ga tho gon Kha gan）<sup>[54]</sup>，又稱之為阿豺王（'A zha rje）<sup>[55]</sup>。亦即至少於 706 年至 715 年，在吐谷渾本上有稱 'A zha rje 的莫賀吐谷渾可汗存在。此與約於 707 年至 719 年間，在蕃廷中任要職的坌達延贊松是相重疊者，亦即吐谷渾本土有吐谷渾可汗，在吐蕃本部有坌達延贊松，二人同時並存。而且在吐蕃大事繫年中，並未記載坌達延贊松具有 'A zha rje 之頭銜。因此坌達延贊松的身份絕非吐谷渾可汗。

因此筆者以為達延莽布傑、坌達延墀松、坌達延贊松這一支，可能是吐谷渾諸部中反唐親蕃的一部，受吐蕃的倚重，吐蕃王室可能與其聯姻，聯姻的時間應於公元 659 年以前，因達延莽布傑於 659 年在烏海殉職時，其頭銜並未冠有“dBon”，直至 675 年出現的坌達延墀松，就已擁有“dBon”的頭銜，此顯示其為吐蕃公主所出者。職是，筆者據以上研判，達延莽布傑受吐蕃重用，被封為小王，並娶有吐蕃公主，二人所生之子，吐蕃王室賦予“dBon”之頭銜，為蕃廷效力。

由上文所述，吾人可以瞭解吐蕃不但由王室娶吐谷渾公主，也將王室之女許配吐谷渾的統治階層，而且不限於伏允次子尊王的系統，還包括了其他的部族。吐蕃以互婚的和親手段，再配合其他籠絡手段，成功且穩固地將吐谷渾降服為王朝轄下的藩國。

### （三）吐蕃與李唐的聯姻

吐蕃前後與李唐有二次聯姻。第一次聯姻，吐蕃鑒於本身係新崛起的國

家，為確定自身在亞洲政壇上的位置，必須與當時居亞洲首強的李唐王朝有所往返，遂採取當時亞洲各國的模式，求請與唐聯姻，試圖成為唐王室的姻親，在政治上可取得李唐的認同，提高自己在國內外的政治地位，在經濟上可獲得豐厚的賞賜，並可與廣大中原市場互市，獲取實利。而且吐蕃位處邊鄙高地，對外交通不便，國家新立，百事待舉，必須向具有典章之美的李唐取經，因此尋求與唐聯姻，成為當時吐蕃最重要的政策。

李唐則因對吐蕃此一新興國家並不瞭解，也不願濫用被各國視為寶貴政治資源的和親，而拒絕了吐蕃的首度求親。吐蕃為執行既定政策，於初步掌控青海後，陳兵二十餘萬於松州，以武力求婚，亦趁此機會一探李唐虛實。結果各有勝負，雙方都意識到彼此的不易與，於是各自後退一步，吐蕃退出青海高原，遣使謝罪，李唐則允婚，將宗室女文成公主下嫁吐蕃贊普松贊干布<sup>[56]</sup>。

隨着文成公主的和親，文成公主隨身所帶之嫁妝，據《柱下遺教》的記載，有綾羅綢緞等衣物、金銀首飾及釋迦牟尼佛像、大史集、三百六十經論文典、烹調食品法三百六十、配製飲料法多種、堅甲利兵三百六十、經史論集十四部、詞藏、詞庫、詞變、修身論著、放牧增殖法、數碼與曆算、中原占卜經典三百卷、善惡寶鑒、工藝技術六十整，治療四百零四種病的醫藥、百種驗方、百種針灸醫術、四種炮製藥物法和經部、續部佛經等<sup>[57]</sup>。隨同公主入蕃的隨從，則有公主奶媽一家、官屬及其家屬，若干侍女和衛士，製造日用必需品的工匠和廚役等，人數頗衆<sup>[58]</sup>。

上述大批的中原文物之入蕃，以及為數極夥的中土人士之定居吐蕃，對吐蕃而言，確屬前所未有之經驗，自然對吐蕃各方面都發生了影響。例如贊普本人換穿中土皇室服飾，請中國文人典其表疏，遣舊豪子弟入國學以習詩書，並由中土引進蠶種及造酒、碾、磑、紙、墨之工匠等<sup>[59]</sup>。而文成公主本人，也成為藏人最感親切的歷史人物，不論在傳說、民歌、戲劇等民間活動，都有有關文成公主的題材，廣泛傳頌<sup>[60]</sup>。

吐蕃藉唐蕃首度聯姻之便，在典章制度上、文化上，達到了向唐朝學習與交流的目的，在政治上，也藉此向亞洲政壇宣示其政治地位，獲得了實利。

唐蕃的第二次聯姻，在時機上，係在當時吐蕃贊普墾都松芒保傑（Khri 'dussrong mang po rje, 676—704 年在位，漢史料載作器弩悉弄）於 699 年族滅

掌握吐蕃實權近五十年的噶爾氏家族，造成吐蕃內部的動蕩，唐蕃邊境戰事轉對吐蕃不利。而且墀都松於 703 年親往經營南詔，將吐蕃國政交由母后墀瑪蕾（*Khri ma lod, ?* —712）主持，為暫時穩住唐蕃邊境，以便全力經營南詔，遂於武后長安三年（703）夏四月，遣使向唐求婚，武后應允<sup>[61]</sup>。但因墀都松於 704 年冬薨於南詔而作罷<sup>[62]</sup>。當時代子主掌國政的墀瑪蕾於 705 年先罷黜搶先登基為贊普的拉拔布（*Lha bal pho*），扶持年僅二歲的孫子野祖如（*rgyal gtsug ru*）立位<sup>[63]</sup>，解決內部的危機後，旋即於 706 年遣使為其孫向唐求婚<sup>[64]</sup>。唐中宗以雍王守禮女為金城公主出降。金城公主於中宗景龍四年（710）正月出發，於同年冬季前，抵達邏些<sup>[65]</sup>。

自李唐於 703 年許婚，710 年金城公主下嫁，至 713 年的十年期間，吐蕃一反噶爾家族當政之侵擾唐境政策，唐蕃邊境不起烽烟，保持了十年的寧靜。然而，吐蕃祇是暫以和親掩飾其國內不利情勢，待其國內重整完成，又藉金城公主之名，向李唐取得唐蕃之間重要地區河西九曲地為公主湯沐邑，作為侵軼李唐邊境的前進基地。自此，於 714 年又開始恢復對唐朝的侵擾行動<sup>[66]</sup>。

吐蕃每遇與李唐軍事進展不順利，遭到李唐強力反擊，則擡出金城公主與李唐皇帝的關係，試圖緩和李唐攻勢，以尋求有利時機。例如 714 年至 716 年間，唐蕃邊境衝突，吐蕃輒遭敗績，吐蕃即於 716 年八月遣使請和，從 716 年至 718 年，金城公主或贊普幾乎每年均有信函敬奉李唐皇帝，聲請和好，互贈禮物<sup>[67]</sup>。實際上，吐蕃暫緩在唐蕃邊境上的軍事活動，將其對外經營行動，轉移至帕米爾高原地區，然後於 726 年恢復侵擾唐境<sup>[68]</sup>。至 730 年之間，吐蕃遭遇李唐頑強反擊，敗仗連連<sup>[69]</sup>。金城公主夾於唐蕃衝突之間，處境難堪，且曾有自吐蕃出奔箇失密國（今克什米爾）之想法<sup>[70]</sup>。吐蕃見強攻不成，於 730 年再度請和，利用金城公主關係，強調“舅甥情誼”<sup>[71]</sup>，不但透過金城公主向唐求請《毛詩》、《禮記》、《左傳》、《文選》等漢典籍<sup>[72]</sup>，並要求於赤嶺互市<sup>[73]</sup>，且於 733 年再透過金城公主要求於赤嶺立碑劃分兩國界綫<sup>[74]</sup>。直至 737 年止，維持了八年的和平。此八年期間，吐蕃對外經營的重點在帕米爾高原與西域，例如吐蕃與突騎施聯姻結盟，圖謀唐所控制的西域地區，因此借金城公主與唐謀和，以作為將勢力伸入帕米爾高原，並試圖侵奪李唐所控制西域地區的烟幕。

依照以上所述，以圖示唐蕃雙方在邊界打打談談情形：

年 代	703	706	714	716	726	730	737
唐蕃邊境狀況	和	和	戰	和	戰	和	戰

上圖所示，703年、706年吐蕃向唐求婚請和，係為掩飾吐蕃國內的政局動蕩，主動向唐提出。716年、730年的和談，則是吐蕃透過金城公主，由吐蕃主動提出，而且均是在吐蕃不利的情況下提出。除737年李唐河西節度使崔希逸主動發起戰爭之外<sup>[75]</sup>，714年及726年的唐蕃邊境戰爭，均由吐蕃挑起。由此可以瞭解，吐蕃在唐蕃雙邊關係中，居主動位置，李唐則迫居被動。對於吐蕃利用和親操縱雙邊關係，着實令人印象深刻。

金城公主之和蕃，雖受到吐蕃方面之利用，但也促成了中原文化流入吐蕃，例如：金城公主在藏地開創兩種佛事活動，其一為“謁佛之供”（Zhal mthong gi mchod pa），即金城公主將文成公主帶到吐蕃的釋迦佛像，重新迎供於大昭寺，舉行了朝佛的祭奉儀式，此儀式一直延續至今<sup>[76]</sup>；其二為“七期”（bdun tshigs）之祭祀，即人剛一去世，立即向神及死者施以食品祭祀，在死後四十九天之內，每逢七日舉行祭祀亡人一次，即所謂“七期薦亡”，此俗就由金城公主傳入吐蕃<sup>[77]</sup>，而且藏地至今仍用此俗。足見唐蕃的和親，吐蕃所獲之利益，不論在政治、經濟、軍事、文化上，均有可觀的斬獲，而且影響匪淺。

#### （四）吐蕃與西突厥、突騎施、小勃律、南詔的聯姻

吐蕃於噶爾氏家族掌權時期，併吞吐谷渾，掌控青海高原以後，與李唐直接接境。當時吐蕃所採的擴張路線為向李唐所控制的河湟地區推進，再由青海北出西域，配合由印度河上游區經勃律（今雅辛及吉爾吉特地區）、護密（今阿姆河上游瓦罕走廊地區），穿越帕米爾山區，再由渴盤陀（今塔什庫爾干），北上進入南疆疏勒、于闐沿綠洲東向的路線，二路齊進經略西域。另一方面亦由青海地區東南下，先至昌都，首先控制瀾滄江上游一帶，然後南下怒江與瀾滄江之間的察瓦崗，以穩定側背，再北回至瀾滄江與金沙江之間，再控制金沙

江與雅礱江之間地區，東逾雅礱江，北向進入大小金川地區，越大渡河直抵川邊<sup>[78]</sup>。俟控制上述之橫斷山區以後，再由此處南下經營雲南地區、擴張勢力，亦為防止外力得以由雲南北上，進入橫斷山區，對吐蕃本部造成威脅<sup>[79]</sup>。

如前所述，吐蕃於控制青海高原後，積極向河湟地區推進，遭遇李唐的強力反擊，因此將擴張的重點轉移至帕米爾高原及西域。當時李唐國力雄厚，吐蕃無法越雷池一步。為能撼動當時亞洲首強，吐蕃採爭取與國，結成聯盟，共同對抗李唐的策略，此策略的重要內涵，就是以聯姻為手段，配合武力，積極進取。

### (1) 吐蕃與西突厥之聯姻

敦煌文獻《吐蕃大事繫年》於公元708年記載，吐蕃於該年春為贊蒙可敦舉行葬禮（dpyid btsan mo kha dun gyi mdad btang bar）<sup>[80]</sup>。另唐中宗景龍四年（710）正月，中宗下親送金城公主制中云：“頃者贊普及祖母、可敦、酋長等，屢披誠款，積有歲時，思托舊親，請崇新好。”<sup>[81]</sup>《冊府元龜》記載李唐於唐玄宗開元七年（719），以雜彩贈吐蕃，其中提及以二百段“賜可敦”<sup>[82]</sup>。按“可敦”係北荒游牧民族統治者可汗之妻的稱號，在吐蕃統治者之妻則稱為“贊蒙”（btsan mo），此為當時各國所熟知之情事。在外交上，對彼此統治者之稱呼，不可能混淆，亦無可能發生錯誤。因此由 btsan mo kha dun（贊蒙可敦）名號研判，敦煌文獻於708年所提及的“可敦”，可能是西突厥嫁給吐蕃贊普墀都松的西突厥公主。有以為該公主是西突厥統葉護可汗阿史那倭子的親戚<sup>[83]</sup>。漢史料於710年及719年所提及的“可敦”，則應為西突厥為持續與吐蕃保持姻親關係，繼前一位西突厥公主謝世後，將另一位西突厥公主嫁給當時仍年幼的吐蕃贊普墀德祖贊（Khri kile gtsug btsan 704—755），而且還應該是墀德祖贊的元配，因當時墀德祖贊於710年方七歲，仍未與金城公主成婚，而且在719年《冊府元龜》所載贈雜彩對象的排名，係贊普、贊普祖母、贊普母的順序排下，而可敦則列名贊普母之後，小王大臣之前，可見可敦應具贊普元配皇后的身份<sup>[84]</sup>。

上述吐蕃與西突厥的聯姻，在蕃漢雙方的史料上失載。但從上述稱號上，吾人可推測出彼此確有聯姻關係。因為除墀都松、墀德祖贊二位贊普銳意經營帕米爾高原及西域的當口，在吐蕃王室成員當中，方出現“可敦”的銜號，在

此二位贊普掌政前後，均未見有類此的銜號。而《資治通鑑》記載則天后延載元年（694）二月，唐武威道總管王孝傑於西域破吐蕃、西突厥阿史那倭子的聯軍。敦煌文獻《吐蕃大事繫年》記載694年冬及699年，阿史那倭子二度往蕃廷致敬<sup>[85]</sup>。上引二則漢藏史料均證實了吐蕃與西突厥的聯盟關係，說明了吐蕃與西突厥藉聯姻關係，共同結盟，聯軍對抗李唐的事實。

## （2）吐蕃與突騎施之聯姻

公元716年，吐蕃暫停於唐蕃邊境生事，將注意力轉移至帕米爾高原及西域，試圖打通吐蕃由帕米爾高原通往南疆的通道，而小勃律就位處該通道上，號稱“唐之西門”<sup>[86]</sup>。唐玄宗開元十年（722）八月癸未，吐蕃攻打小勃律，李唐馳援，迫使吐蕃暫時不敢進軍小勃律<sup>[87]</sup>。然而，吐蕃並未歇手，於727年進寇瓜州時，曾試圖與突厥餘部毗伽可汗聯軍寇唐，為毗伽可汗所拒<sup>[88]</sup>。又吐蕃之經營帕米爾高原，原希望由小勃律直穿帕米爾高原，轉入南疆。因此必須與帕米爾高原以西的西突厥及突騎施合作<sup>[89]</sup>。

吐蕃與西突厥的關係，前已述及，而吐蕃與突騎施於717年開始聯盟，雙方聯軍“謀取四鎮，圍鉢換及大石城”<sup>[90]</sup>，復於727年閏九月庚子，吐蕃贊普與突騎施蘇祿可汗圍安西域<sup>[91]</sup>。吐蕃與突騎施雙方的軍事同盟，目的在於謀奪李唐所控制的西域地區<sup>[92]</sup>。至734年，吐蕃將贊普姐卓瑪蕾（je ba' droma lod）下嫁突騎施蘇祿可汗<sup>[93]</sup>，此事《資治通鑑》亦載：

突騎施可汗蘇祿……既尚唐公主，又潛通突厥及吐蕃，突厥、吐蕃各以女妻之。蘇祿以三國女為可敦<sup>[94]</sup>。

另外在張九齡所擬致吐蕃贊普多封書信中，屢屢告誡吐蕃勿與突騎施和親相結託<sup>[95]</sup>，及敕西州都督張待賓云：

吐蕃背約，入我西鎮，觀其動衆，是不徒然，必與突騎施連謀，表裏相應<sup>[96]</sup>。

另玄宗敕隴右節度陰承本書亦云：

朕於吐蕃恩信不失，彼心有異，操持兩端，陰結突騎施，密相來往，事既醜露，卻以怨尤……但須嚴備，遠加斥堠<sup>[97]</sup>。

上述證明吐蕃自717年與突騎施聯盟後，經過十七年，雙方再透過聯姻，強化彼此聯盟關係，還引起李唐的關注與防範。而且李唐亦曾下嫁公主給突騎施，

試圖籠絡，卻仍抵不住吐蕃與突騎施之間的和親。

### (3) 吐蕃與小勃律的聯姻

吐蕃為能縮短前往西域之路程，於714年開始積極經營位於帕米爾地區的小勃律，《新唐書·小勃律》條載：

開元初……〔小勃律〕國迫吐蕃，數為所困，吐蕃曰：我非謀爾國，假道攻四鎮爾，久之，吐蕃奪其九城<sup>[98]</sup>。

由上引文，吐蕃借道小勃律進取李唐西域地區的意圖，至為明顯。但因李唐支持小勃律，吐蕃並未得逞。722年八月，吐蕃再圍小勃律，遭唐、小勃律聯軍痛擊<sup>[99]</sup>。但吐蕃並未放棄，於737年攻破小勃律<sup>[100]</sup>。吐蕃為牢固控制小勃律，遂於740年將贊普姐壻瑪螺（je ba Khri ma lod）下嫁小勃律王<sup>[101]</sup>，《資治通鑑》載此事云：

吐蕃以女妻小勃律王，及其旁二十餘國，皆附吐蕃，貢獻不入，前後節度使討之，皆不能克<sup>[102]</sup>。

直至747年，唐將高仙芝率軍突擊小勃律，擒小勃律王及吐蕃公主<sup>[103]</sup>，吐蕃勢力始退出小勃律。上述吐蕃自714年至737年不斷向小勃律施壓，以武力攻破以後，以下嫁公主的方式，試圖監視並影響小勃律王，達到牢固控制小勃律的目的。事實上，吐蕃上述的策略達到了極佳之成效。

### (4) 吐蕃與南詔的聯姻

吐蕃於控制青海高原，進入橫斷山區，直抵川邊以後，隨即南下經營雲南，時當吐蕃贊普墀都松時期（676—704）。按噶爾氏家族掌權時期（650—698），係吐蕃向外擴張的一個巔峰期，其主要向外發展的方向為，其一：征服並穩固控制青海高原；其二：控制青海高原後，向西域及李唐河湟地區挺進；其三：由青海下橫斷山區，再由橫斷山區下雲南。其中向雲南之發展，《資治通鑑》記載於唐高宗永隆元年（680）時，吐蕃就已將觸角伸向雲南，攻陷唐之安戎城（今四川茂縣西番界），造成西洱地區諸蠻皆降於吐蕃<sup>[104]</sup>。亦即吐蕃於670年唐蕃大非川之役，大敗唐軍，吐谷渾復國無望以後，就分軍朝向雲南進發，與李唐爭奪西洱地區。及至吐蕃贊普墀都松於698、699年期間，族滅噶爾氏家族以後，吐蕃之經營雲南，漢史料載之未詳，僅提及於702年十月戊申，吐蕃贊普率萬餘人寇悉州（《通鑑》作茂州）<sup>[105]</sup>。另敦煌文獻《吐蕃大



事繫年》於 703 年記載吐蕃贊普前往南詔，並於 704 年薨於南詔。此事在同書《吐蕃贊普傳記》上有更進一步的記載：

btsan po Khri ' dus srong / ..... ' jang la chab srid mdzad de mywa dkar po  
dpya' phab // mywa nag po ' bangsu bkug pa la stsod ste /<sup>[106]</sup>

贊普墀都松……掌握了南詔的國政，徵收白蠻之賦稅，收編烏蠻爲屬民<sup>[107]</sup>。

吾人由上引漢蕃史料，可以瞭解墀都松仍延續噶爾氏家族時期的對外政策，至少於 702 年，吐蕃贊普就開始躬親經營雲南，而且按敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》之記載，似乎頗有成效。710 年，姚州群蠻之首傍名引吐蕃殺李唐攝監察御史李知古，以屍祭天<sup>[108]</sup>。就是吐蕃勢力伸入雲南以後，所造成影響的明證。

至唐玄宗開元年間（713—741），李唐銳意經略雲南，以保衛西南國境的安全，造成吐蕃經營雲南的阻力與困難，吾人由玄宗多封致吐蕃贊普的書信中，爭論姚崋地區的歸屬及雲南疆界等問題可以瞭解<sup>[109]</sup>，吐蕃自墀都松開始，至其子墀德祖贊，從未對雲南鬆過手。吾人觀唐玄宗之經營雲南，培植南詔，使其藉唐之助力，併滅其他五詔，因此獲南詔之效忠，而於玄宗開元二十六年（738）南詔王皮邏閣入朝，受封爲“雲南王”<sup>[110]</sup>。然而隨後李唐之主其事大臣，如楊國忠、章仇兼瓊、鮮于仲通、李宓等人之措置失當<sup>[111]</sup>，加諸邊吏張虔陀竟有辱及南詔王之妻，且多敲詐勒索之情事<sup>[112]</sup>，南詔不從，竟誣指南詔將叛，迫使南詔於玄宗天寶十載（751）轉投吐蕃<sup>[113]</sup>。

反觀吐蕃，史料上並未具體述明吐蕃在此段期間，對南詔所作的措施，但敦煌文獻《吐蕃大事繫年》記載 733 年，南詔王皮邏閣往吐蕃王廷致敬<sup>[114]</sup>。亦即在南詔王皮邏閣未入朝李唐以前，已先入朝吐蕃王廷。可見蕃詔雙方的關係，應非一朝一夕。另教法史料記載墀德祖贊娶南詔公主尺尊（btsan mo ljang mo Khri btsun），並育有一子名爲蔣詫拉本（ljang tsha Lha dbon）<sup>[115]</sup>。此事在漢蕃雙方正史中均失載，但敦煌文獻《吐蕃大事繫年》於 739 年記載了：“贊普子拉本（Lhas bon）駐於淮地時薨逝（sras Lhas bon dron na bzhugs / bzhugs pa las nongs par……）。”<sup>[116]</sup>另同書《吐蕃大事繫年》於 745 年記載：“爲王妃尺尊舉行葬禮（……jo mo Khri btsun gyi mdad btang bar……）。”<sup>[117]</sup>有以爲《吐蕃大事繫

年》於 745 年所載的王妃尺尊，就是教法史料所指稱墀德祖贊娶自南詔王妃尺尊<sup>[118]</sup>。而《吐蕃大事繫年》於 739 年所載早夭的贊普子拉本（Lha bon），就是教法史料所載墀德祖贊及南詔公主尺尊所生的蔣詒拉本<sup>[119]</sup>。以此推敲，吐蕃與南詔的聯姻，可能於 733 年南詔王皮邏閣入朝蕃廷以前，就已建立。亦即當李唐在雲南實施分化、製造雲南內部紛亂、討伐、胡作非為等負面行為的同時，吐蕃是以和親聯姻的方式，厚結雲南。二者相較之下，無怪乎南詔終於無法忍受李唐之措置乖方，而於 751 年叛唐投蕃，受吐蕃封為“贊普鍾”（btsan po gcung 贊普之弟），號為“東帝”，給以金印<sup>[120]</sup>。自此與吐蕃結盟，共同對抗李唐。敦煌文獻傳記第七記載其事云：

Lho pyogs kyi smad na ' jang dum mywa dkar po zhes bya ba ' i rgyal po sde  
myi cung ba zhig ' dug pa // rgyal po thugs sgam po ' i rlabs dang thabs kyis bka '  
stsal te / mywa ' i rgyal po kag la bong zhes bya ba // ' hangs su pyag ' tshal nas  
/ thabs gcung stsal te / myi mang gi snon btab / yul che ' i ni ' dab bskyed do //  
.....<sup>[121]</sup>

在南方下部之南詔，有叫白蠻者，係不小國家的國王，贊普以高深的謀略封詔賜之，蠻王名叫閣邏鳳者，前來稱臣致禮，封賜為贊普弟。因此，人眾之國又添屬民，地大之國又增疆域<sup>[122]</sup>。

另《南詔德化碑》亦載及此事云：

屬贊普仁明，重酬我助效。遂命宰相倚祥葉樂持金冠、錦袍、金寶帶、金帳、狀安扛傘鞍銀獸及器皿珂具珠毯衣服驛馬牛鞍等，賜為兄弟之國。天寶十一載正月一日，於鄧川冊詔為贊普鍾南國大詔<sup>[123]</sup>。

準上引蕃詔史料，吐蕃為拉攏南詔，並鞏固與南詔的聯盟，將原有之舅甥情誼提昇結為兄弟之國，二國關係更形密切。

### 三、吐蕃對外聯姻之討論

綜合敦煌文獻、教法史料及本文之研究，試將吐蕃各朝贊普之后妃及嫁至外邦之公主名諱，列表於下：

贊普名	1. 松贊干布	2. 貢松貢贊	3. 芒倫芒贊	4. 都松芒保傑	5. 墀德祖贊
后妃名	蒙妃尺江 羊同公主李娑緬(外) 党項公主盧庸妃潔莫尊(外) 泥婆羅公主尺尊(外) 唐文成公主(外)	吐谷渾公主 芒末墀嘎(外)	沒廬妃墀瑪蕾	琛妃贊蒙多 西突厥公主(外)	西突厥公主(外) 唐金城公主(外) 那囊妃芒末傑西丁 南詔妃尺尊(外)
外嫁公主名	羊同王妃夏瑪噶 吐谷渾王妃?			吐谷渾王妃尺尊	突騎施可敦: 贊普姐卓瑪蕾 小勃律王妃: 贊普姐墀瑪嫫
贊普名	6. 墀松德贊	7. 牟尼贊普	8. 墀德松贊	9. 墀祖德贊	10. 朗達瑪
后妃名	蔡邦妃瑪傑東嘎 琛妃拉莫贊 卡茜妃措藻 沒廬妃墀藻莫贊 波庸妃潔莫尊	盧庸妃多潔 波庸妃潔莫尊	沒廬妃墀牟尼 琛妃潔薩來莫贊 屬廬妃贊潔	屬廬妃貝吉昂翠 琛妃 那囊妃孟波科勒 娘妃卻格拉姆 蔡邦妃朵嘉瑪	那囊妃 蔡邦妃贊莫潘
外嫁公主名					

上表顯示出幾個現象值得注意者：其一，吐蕃之對外聯姻，完全集中於墀德祖贊朝以前，不論娶外邦公主或嫁吐蕃公主於外邦，均相當頻繁，特別是集中於松贊干布及墀德祖贊二朝。由各朝贊普王室的婚姻情況，也可反映出各朝當時所欲經略的對象，如松贊干布時期的吐蕃係亞洲新崛起的國家，爲了國家的建設與文化發展的需求，因此與李唐、泥婆羅等國聯姻。另一方面又爲了爭奪西藏高原的霸權，並突破吐蕃封閉性高原的地理位置，以便向外擴張，攫取更理想的生活空間，是以必須積極經略羊同及吐谷渾、党項等國，而與之互婚。又如墀德祖贊時期，當時吐蕃主要對外經略着眼點，在於帕米爾高原、西域及南詔，並積極向李唐邊境推進，此在吐蕃王室的婚姻上，也完全顯示出來。於此可見，吐蕃的對外聯姻，事實上，是其對外擴張，向外發展政策當中的一環，以和親聯姻爲手段，試圖達成其政策目標，至爲明顯。

其二，如上表所示，吐蕃於墀德祖贊以後，對外聯姻不論嫁娶均戛然而

止。亦即墀松德贊贊普及其以後各朝贊普所娶之后妃，均出自吐蕃本土的民族，並無來自外邦者。此意味着墀松德贊朝以後的吐蕃，已停止向外娶外邦公主為妃。而吐蕃在墀松德贊贊普朝以後，是否曾出嫁吐蕃公主往外邦，則因敦煌文獻《吐蕃大事繫年》於764年以後均軼失，敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》於墀松德贊贊普以後的贊普傳記，也不復存在。而且漢史料也沒有此方面之記錄，以致無法瞭解墀德祖贊朝以後，吐蕃王室對外和親的狀況。雖然如此，吾人仍可確定吐蕃在墀松德贊朝以後就停止娶外邦公主，而且也很有可能停止嫁公主於外邦。因為基本上，吐蕃於墀松德贊一朝，國勢達於巔峰，疆域東抵隴山及川邊與唐接界，西達錫爾河、阿姆河流域與大食接境，北抵天山北路，南達恒河。當時吐蕃王朝為掌控如此廣闊疆域，在國家體制上，採取三軌制，分別為一般地方建制的千戶、翼；以及吐谷渾、工布、達布三個藩國以及殖民地等<sup>[124]</sup>。而且為維持既已保有的疆域，已不再向外擴張，當時國內體制已經穩固運作，上下主從之分際已然定形，因此，贊普王室無須對內部的藩國及殖民地出嫁公主。也因為向外發展已達極限，於是對外政策轉趨保守，也終止了對外和親聯姻的措施。

其三，吐蕃歷次對外聯姻均能達成預定目標。揆其原因，除吐蕃策略運用純熟、政治手腕高明等因素之外，最重要的還有其他兩個因素所促成者：第一，吐蕃王室悉補野氏族，在西藏高原崛起過程當中，就已採取聯盟、聯姻，並同征伐之手腕，最終獲得西藏高原之統治權。例如：松贊干布之祖父達布聶息（sTag bu snya zigs）曾嫁一妹於拉薩河谷地方勢力的森波傑棄邦孫（Zing po rje Khri pang sum）<sup>[125]</sup>，而於松贊干布之父論贊弄囊聯合了背叛森波傑的韋氏（dBa' s）、娘氏（Myang）、農氏（mNon）及蔡邦氏（mTshe pong）等四氏族，滅森波傑，一統雅魯藏布江南北兩岸，此為最典型的案例<sup>[126]</sup>。另吾人觀吐蕃王室的常婚近親有沒廬氏（' Bro）、琛氏（mChims）、蔡邦氏（mTshe pong）、那囊氏（sNa nam）、屬廬氏（Cog ro）等五個氏族<sup>[127]</sup>，其中沒廬氏屬羊同氏族，琛氏為與吐蕃王室悉補野氏同屬王朝未建立前的地方勢力<sup>[128]</sup>，蔡邦氏原為森波傑屬下之貴族，後轉投悉補野氏共滅森波傑，屬廬氏屬青海地區之氏族<sup>[129]</sup>，那囊氏有疑為月氏民族之遠支<sup>[130]</sup>。亦即吐蕃採聯姻方式，結合地方勢力，另一方面亦以聯盟方式結合其他氏族，完成其一統西藏高原的霸業。因

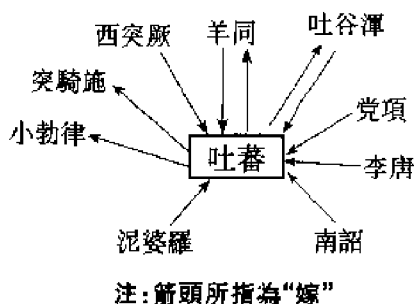
此，吐蕃之和親聯盟係其崛起利器之一，早已訓練有素，是以當其走出西藏高原，面對亞洲各國時，自然會使出其所擅長的和親聯姻手段，以配合其對外經略的其他措施。

第二，青藏高原上婦女的特質，也是吐蕃在運用和親聯姻特別順手的因素之一。例如：兩唐書所載的東女國，即今天四川西北的大小金川地區，完全是母系社會的特徵，如以女性為王，俗輕男子，子從母姓等<sup>[131]</sup>。藏人稱此地區為 rGyal mo rong，意為“女王谷”。另有學者以為位於吐蕃北部，即今唐古刺山脈兩側的蘇毗，亦為以女性為中心的社會<sup>[132]</sup>。據石泰安氏（R. A. Stein）云：“在果洛（位於青海積石山以南）、德格、貢覺、俄木（上述三地均位於西康境內）、拉孜（位於後藏地區）、波域（位於雅魯藏布江南折東南部地區）等地，也經常出現由女兒繼承王位，並行使統治權情形。”<sup>[133]</sup>同樣位於青藏高原的吐蕃，當不例外，吾人可由其歷代贊普名號中看出，其最初的四代贊普名號有母子連名的現象<sup>[134]</sup>。以人類學的觀點，可以解釋為母系社會的遺迹。又就經濟角度而言，在藏族社會中，婦女負責了大部分的生產工作，尤其在牧民當中，婦女更為不可或缺。因為任何營帳若失去了婦女，則勢必無法維繫而崩潰，必須依附於其他有女人的營帳。其原因在於，婦女從擠奶、製作牧民的主食乳製品、烹調、紡織、作毛皮、育兒、搜集燃料、放養羊群等，亦即營帳的裏裏外外，均需由婦女照管，而男性僅負責牛馬的放牧，及較粗重的工作。在農民部分亦是如此，藏族婦女不但在農事方面，得負責翻土、撒肥、下種、鋤苗、拔草到收割、打穗等工作，其他屋內的所有工作，均由婦女負責<sup>[135]</sup>，家庭的財政也經常由其管理。因此不管是農牧民，經濟大權均由婦女操控。如此一來，青藏高原的婦女在家庭及社會上，自然具較高的地位，可參與決策，發揮影響力<sup>[136]</sup>。如上所述，青藏高原地域特殊性之一，就是女性地位較高，女性不論在家庭或社會上，均扮演相當吃重的角色。因此，《冊府元龜》在作了“女子無敢干政”的記載之後，又加上一句：“然緇徒之間，或有專柄者。”<sup>[137]</sup>事實上，若將上引文的“或”字，修正為“多”字，則更為寫實貼切。就因為婦女在吐蕃有較高的地位，對於藏人而言，婦女的掌權主導一切，早已司空見慣，習以為常<sup>[138]</sup>。是以青藏高原的女性特質，就在於精明強幹，經常獨當一面，吃苦耐勞。

唐代時期，吐蕃在對外經略上，運用女性以達成目標者，以松贊干布之妹，嫁作羊同王妃，作為吐蕃內應，以松耳石及口傳歌謠作暗號，傳達吐蕃，使獲知進攻羊同最佳時機，一舉而滅羊同，最令人印象深刻。另《舊唐書·李德裕傳》亦載，吐蕃於肅宗至德年（757）後，進陷河隴，惟維州（今四川理縣北）尚存，吐蕃為攻下此城，竟命吐蕃婦人嫁維州守城者，二十年後，婦人生子長成，於吐蕃攻城時，二子內應，吐蕃遂攻獲維州，號為“無憂城”<sup>[139]</sup>。如上所述，吐蕃確長於靈活運用策略，但若缺乏高素質的執行人才，其對外聯姻之成效，當無法如是卓著。特別是吐蕃各氏族之間的聯姻，本屬司空見慣，運作純熟，對外聯姻，祇是其國內習慣的延伸。

#### 四、結 語

綜合全文所述，吾人依吐蕃與外邦聯姻狀況，試繪一圖如下：



如上圖所示，吐蕃對羊同、吐谷渾二國，同時實施了互婚的措施，羊同係吐蕃爭取西藏高原統治權的絆腳石，吐谷渾則攸關吐蕃能否控制青海高原的關鍵。由此足以說明，若吐蕃同時對某外邦實施互婚，則顯示該外邦對吐蕃具相當的重要性，係吐蕃處心積慮必須予以征服併予以兼並者。

吐蕃娶外邦公主的對象，除羊同、吐谷渾外，分別有党項、李唐、泥婆羅、西突厥、南詔等五例；嫁公主的對象，除羊同、吐谷渾外，則有突騎施及小勃律二例。就二者比較而言，突騎施、小勃律均屬弱小的國家，以吐蕃嫁公主於羊同及吐谷渾為例，係試圖控制其內政，影響其國政。而娶外邦公主之對象國家，吐蕃之用意在於強化結盟，或有所求於人，諸如經貿文化方面之交流，或緩和彼此的關係等。由上述顯示，吐蕃在決定與外邦之聯姻，究為嫁公

主或娶王妃，確有其考量。較諸於李唐，李唐採嫁公主於外邦，卻從未娶外邦公主，顯然李唐係站在較高層次的地位，以施恩方式與外邦聯姻。

觀諸唐太宗與吐蕃的聯姻，羈縻之效僅數年，金城公主出降後，九曲地一失，從此唐蕃邊境多事。唐玄宗數以女羈縻奚、契丹，然不能制安祿山之詭譎，二蕃竟叛<sup>[140]</sup>。上述但聞李唐聯姻有所失利，無法全數達成促使和親對象不入侵的效果。然而吐蕃歷次聯姻，卻未有失利之事實，二者相較之下，似乎吐蕃的對外聯姻作得更為徹底。顯然，和親聯姻實非中原農業朝廷所專擅者。

縱觀吐蕃於崛起過程，先後與羊同、党項、泥婆羅、李唐、吐谷渾、小勃律、西突厥、突騎施及南詔等聯姻，藉以達成其所預立的政治、軍事、經濟及文化交流等多重目標，所展現出來的整套和親策略，絕非偶然，亦非一時之權宜，實為其對外擴張不可或缺的一環。因此，吾人可作如是言：不明吐蕃之對外聯姻，則吐蕃之對外擴張的策略、過程等等，亦無以明之。

## 注 釋

[1] 《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》，臺北鼎文書局點校本。

[2] dPa' bo btsug lag' phreng ba, chos' byung mkhas pa'i dga' ston《賢者喜宴》，part 4, New Delhi 1962, ff. 26a-27b; 28b, 7; 33b, 5-6.

[3] G. Tucci, "The wives of Srong btsan sgam po", *Oriens Extremes* IX, 1962, pp. 121-126.

[4] 山口瑞鳳《吐蕃王國成立史研究》，東京岩波書店，1983年，740—772頁。

[5] 詳見索南堅贊著，劉立千譯注《西藏王統記》，拉薩西藏人民出版社，1987年，53—59頁；另見 dpa' bo btsug lag' phreng ba, *op. cit.*, f. 26a-b, f. 27b, 1-2.

[6] 例如敦煌文獻吐蕃大事繫年記載：“（吐蕃）……誅泥婆羅之毗濕奴笈多（yu sna kug ti），立那陵提婆（Na ri ba ba）為王”（見 Ariens Spanien & Yoshiro Imaeda, *Choix de documents tibétains*, vol. 2, Paris 1979, P. 7. 1288, pl. 579, l. 11）。另見《新唐書》卷二二一上《西域·泥婆羅傳》載：“初，王那陵提婆之父為其叔所殺，提婆出奔，吐蕃納之，遂臣吐蕃。”（臺北鼎文書局點校本）

[7] 《唐會要》卷九九《大羊同國》條載：“大羊同，東接吐蕃，西接小羊同，北至于闐，東西千里，勝兵八九萬，辮髮毼裘，畜牧為業。”（臺北世界書局，1968年）Helmut Hoffmann, *Tibet, A handbook*, Bloomington 1975, p. 39.

[8] Helmut Hoffmann, "Early and Medieval Tibet", *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Ed. by Denis Sinor, Cambridge 1990.

[9] 《新唐書》卷二一六下《吐蕃傳》載：“婢婢，姓沒廬，名贊心牙，羊同國人。”準上引

文，沒廬氏族係羊同國之氏族。另有關澤聶循贊娶沒廬妃，請參閱敦煌古藏文卷子 P. T. 1286 《吐蕃贊普世系表》，Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, P.T.1286, pl.556, ll.58—59.

[10] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, vol.2, P.T.1286, pl.556, l.59.

[11] 請參閱王堯、陳踐譯注《敦煌本吐蕃歷史文書（增訂本）·吐蕃贊普傳記第四》，北京民族出版社，1992年，162頁。

[12] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, vol.2, P.T.1286, pl.568, ll.299—300.

[13] 張怡蓀主編《藏漢大辭典》，北京民族出版社，1996年，983頁。

[14] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, vol.2, P.T.1286, pl.568, ll.300—303.

[15] 此處譯文參酌王堯、陳踐譯注，前引書，165頁及黃布凡、馬德《敦煌藏文吐蕃史文獻譯注》，蘭州甘肅教育出版社，2000年，208頁。

[16] 請參閱黃布凡、馬德，前引書，208—209頁。

[17] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, vol.2, P.T.1286, pl.572, l.398.

[18] G. Uray, “Queen Sad Mar Kar’s songs in the Old Tibetan Chronicle”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungarica*, Tomus XXV, 1972, p.36.

[19] 請參閱王堯、陳踐譯注，前引書，167頁；黃布凡、馬德，前引書，230頁。

[20] 同前注。

[21] G. Uray, *loc. cit.*, pp.35—38.

[22] 請參閱王堯、陳踐譯注，前引書，167—168頁。

[23] 林冠群《唐代前期唐蕃競逐青海地區之研究》，《西藏與中原關係國際學術研討會論文集》，臺北蒙藏委員會，1993年，10頁。

[24] 山口瑞鳳，前引書，346—347，503頁。

[25] 《舊唐書》卷一九六上：《吐蕃傳》：“〔吐蕃〕聞突厥及吐谷渾皆尚公主，乃遣使隨〔馮〕德遐入朝，多資金寶，奉表求婚，太宗未之許。”

[26] 同上：“使者既返，言於弄贊曰：‘初至大國，待我甚厚，許嫁公主。會吐谷渾王入朝，有相離間，由是禮薄，遂不許嫁。’”

[27] 同上：“……〔吐蕃〕於是進兵破党項及白蘭諸羌，率其衆二十餘萬，頓於松州西境。遣使貢金帛，云來迎公主，又謂其屬曰：‘若大國不嫁公主與我，即當入寇。’”

[28] Christopher I. Beckwith, *The Tibetan Empire in Central Asia*, Princeton 1987, p.22.

[29] dPa' bo btsug lag ' phreng ba, *op. cit.*, f.47b, l.3.

[30] dPa' bo btsug lag ' phreng ba, *op. cit.*, f.47b, ll.2—4.

[31] 山口瑞鳳，前引書，612頁。

[32] 在唐蕃勢力介入吐谷渾後，吐谷渾內部分裂成二派，一爲親唐派，以慕容順、諾曷鉢



爲首；另一則爲親蕃派，以可汗伏允次子尊王爲首，而且大部分的貴族均持親蕃立場。

〔33〕《冊府元龜》卷九七〇《外臣部·朝貢》三；同書卷九六四《外臣部·封冊》二，景明崇禎十五年刻本，臺北大化書局影印。

〔34〕《冊府元龜》卷九九五《外臣部·交侵》。

〔35〕《資治通鑑》卷二〇〇高宗顯慶五年（660）八月條載：“吐蕃祿東贊遣其子起政將兵擊吐谷渾，以吐谷渾內附故也。”（臺北逸舜出版社）

〔36〕《資治通鑑》卷二〇一高宗龍朔三年（663）五月條；另見《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》：“（吐蕃）後與吐谷渾不和，龍朔、麟德中遞相表奏，各論曲直，國家依違，未爲與奪。”

〔37〕《舊唐書》卷一九八上《党項羌列傳》載：“（党項）……北連吐谷渾……有羌酋折拔亦辭者，初臣屬吐谷渾，甚爲渾主伏允所昵，與之結婚……。”

〔38〕唐高宗咸亨三年（672）四月，蕃使仲琮入唐，唐高宗詢及吐蕃吞滅吐谷渾事云：“吐谷渾與吐蕃本甥舅國……。”詳見《資治通鑑》卷二〇二唐高宗咸亨二年（672）四月條，另見《新唐書》卷二一六上《吐蕃傳》。

〔39〕《新唐書》卷二一六上《吐蕃傳》。

〔40〕Ariane Spanen & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.582, ll.51—52.

〔41〕林冠群《唐代吐蕃的傑琛（rgyal phran）》，臺北蒙藏委員會，1990年，48—49頁。

〔42〕Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, vol.2, P.T.1286, pl.579, l.23.

〔43〕Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, vol.2, P.T.1286, pl.580, l.36。有關達延莽布傑與蘇定方之交戰，在《新唐書·吐蕃傳》的記載爲：“未幾，吐谷渾內附，祿東贊怨忿，率銳兵擊之……慕容諾曷鉢與弘化公主引殘落走涼州，詔……左侯大將軍蘇定方爲安集大使，爲諸將節度，以定其亂。”上引文並未說明蘇定方是否曾與蕃方作戰，但諾曷鉢無法還回故地，唐廷必須於670年再派薛仁貴討蕃一事看來，唐蕃雙方確於659年交過戰，蘇定方可能與吐蕃作戰失利，未能達成任務。

〔44〕Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.581, l.12.

〔45〕Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.582, ll.47—48, 49—50; pl.583, ll.54—55, 67.

〔46〕Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.585, l.106.

〔47〕Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.585, ll.109—110, 128—129; pl.586, ll.133—134, 137—138, 143—144.

〔48〕敦煌文獻《吐蕃大事繫年》於虎年（714）記載：“達延與大論乞力徐二人領軍攻打臨洮。”（Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl. 586, ll. 145—146）。《資治通鑑》卷二一一玄宗開元二年（714）八月乙亥條記載：“吐蕃將達延、乞力徐帥衆十萬寇臨洮，軍蘭

州，至於渭源。”

[49]《冊府元龜》卷九八〇《外臣部·通好》記載：“……以雜彩二千段賜贊普，五百段賜贊普祖母，四百段賜贊普母，二百段賜可敦，一百五十段賜坐達延，一百三十段賜論乞力徐，一百段賜尚贊咄，及大將軍大首領各有差。”上引文中的“坐達延”是為坐達延贊松，排名其後的論乞力徐就是當時吐蕃的大相。坐達延能位列王室成員之後，大相之前，可見其地位之崇高。

[50]例如敦煌文獻《吐蕃大事繫年》馬年（706）記載：“於那瑪爾由坐達延贊松與大相乞力徐二人主持集會議盟。”千年（707）載：“夏季會盟由坐達延與大相乞力徐二人於贊普牙帳召集之。”猪年（711）載：“畿地區諸部，由坐達延贊松與大相乞力徐二人集會議盟。”請參閱王堯、陳踐譯注，前引書，149—150頁。

[51]如周偉洲、Christopher I. Beckwith及F. W. Thomas等。請參閱周偉洲《吐蕃與吐谷渾關係史述略》，《藏族史論文集》，成都四川民族出版社，1988年，314頁；Christopher I. Beckwith, *op. cit.*, p.57; F. W. Thomas, *Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan*, Part II, London 1951, p.5.

[52]陳師慶英《藏族部落制度研究》，北京中國藏學出版社，1995年，71頁。另周偉洲氏亦認為坐達延贊松為吐蕃妃所生的吐谷渾王子，於727年以外甥吐谷渾小王之名義就任吐蕃大相。此說待商榷。請見周偉洲《吐谷渾史》，銀川寧夏人民出版社，1985年，182—183頁。

[53]斯坦因第三次至敦煌石室所發現的藏文寫卷，為一軸薄紙手卷，一面為漢文抄寫的部分佛經，背面則是一件藏文文書。此卷右方約五分之二殘缺。托瑪斯氏（F. W. Thomas）將此殘卷收入其所著《新疆的吐蕃歷史文書及文獻》（F. W. Thomas, *op. cit.*）第8—10頁。

[54] F. W. Thomas, *op. cit.*, p.9, ll.24, 38—39.

[55] F. W. Thomas, *op. cit.*, p.8, l.10.

[56]《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》：“弄贊大懼，引兵而退，遣使謝罪，因復請婚，太宗許之。”

[57]轉引自林冠群《苦命的文成公主》，《歷史月刊》第84期，臺北歷史月刊雜誌社，1995年，22頁。

[58]同前注。

[59]《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》。

[60]同注[57]。

[61]《冊府元龜》卷九七九《外臣部·和親》二記載：“長安三年四月，吐蕃遣使獻馬千匹，金二千兩，以表求婚。則天許之。”

[62]敦煌文獻《吐蕃大事繫年》龍年（704）載：“dung btsan pho chab srid la Mywa la gshegs pa las / dgung du gshegs”（冬，贊普〈墀都松〉牙帳赴南詔，薨）Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op.*

*cit.*, I. O. 750, pl.584, l.97.

〔63〕敦煌文獻《吐蕃大事繫年》蛇年（705）載：“pong lag rang du btsan po geen Lha bal pho rgyal sa nas phab……（於邦拉讓，贊普兄啦拔布被迫退位）”Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.584, l.101。另請參閱林冠群《唐代吐蕃的女主——墀瑪蕾》，《第二屆唐代文化研討會論文集》，臺中東海大學中文研究所、歷史研究所，1994年，194—195頁。

〔64〕《冊府元龜》卷九七〇《外臣部·朝貢》三記載：“（中宗）神龍三年（707）二月，吐蕃遣其大臣悉董熱獻方物。”同書卷九七九《外臣部·和親》二記載：“中宗神龍三年四月，詔以所養嗣雍王守禮女金城公主出降吐蕃贊普。”以上二則引文顯示，吐蕃使節於707年二月抵達長安，按由邈些至長安路程快需三個月以上時間，因此蕃廷應於706年年底派出蕃使，其任務就是向唐朝請求和親。

〔65〕敦煌文獻《吐蕃大事繫年》狗年（710）載：“btsan mo kim shang khong co ra sa' i sha tsal du gshegs（贊蒙金城公主抵達邈些之鹿苑）”Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.585, l.126.

〔66〕《資治通鑑》卷二一三玄宗開元二年八月乙亥條載：“吐蕃將牟達延、乞力徐帥衆十萬寇臨洮，軍蘭州，至於渭源。掠取牧馬……初，鄯州都督楊矩以九曲之地與吐蕃，其地肥饒，吐蕃就之畜牧，因以入寇。”

〔67〕詳見《冊府元龜》卷九七九《外臣部·和親》二；卷九八一《外臣部·盟誓》。

〔68〕《資治通鑑》卷二一三玄宗開元十五年春正月辛丑條載：“去冬，吐蕃大將悉諾邏寇大斗谷，進攻甘州。”據上引文，吐蕃係於726年冬進寇唐境。

〔69〕《資治通鑑》卷二一三玄宗開元十五年閏九月庚子條載：“吐蕃贊普與突騎施蘇祿圍安西城，安西副大都護趙頤貞擊破之。”開元十六年春正月壬寅條載：“安西副大都護趙頤貞破吐蕃於曲子城。”秋七月乙巳條載：“河西節度使蕭嵩、隴右節度使張忠亮大破吐蕃於渴波谷。”八月辛卯條載：“左金吾將軍杜賓客破吐蕃於祁連城下。”開元十七年（729）三月條載：“瓜州都督張守珪、沙州刺史賈師順擊吐蕃大同軍，大破之。……甲寅，朔方節度使信安王祿攻吐蕃石堡城，拔之。”

〔70〕《資治通鑑》卷二一三玄宗開元十二年冬十月丁酉條載：“謝颺上特勒遣使入奏，稱去年五月，金城公主遣使詣個失密國，云欲走歸汝。”

〔71〕《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》載：“（贊普）令其重臣名悉獵隨惟明等入朝，上表曰：‘外甥是先皇帝舅宿親，又蒙降金城公主，遂和同爲一家，天下百姓，普皆安樂。’”《資治通鑑》載蕃使名悉獵入朝之時間爲唐玄宗開元十八年冬十月。

〔72〕《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》載：“時吐蕃使奏云：‘公主請《毛詩》、《禮記》、《左傳》、《文選》各一部。’”

[73]《資治通鑑》卷二一三玄宗開元十九年秋九月辛未條載：“吐蕃遣其相論尚它碑入見，請於赤嶺爲互市，許之。”

[74]《資治通鑑》卷二一三玄宗開元二十一年二月丁酉條載：“金城公主請立碑於赤嶺，以分唐與吐蕃之境，許之。”

[75]詳見《資治通鑑》卷二一四玄宗開元二十五年二月己亥條紀事。

[76]黃顯譯《賢者喜宴摘譯》(四)，《西藏民族學院學報》1981年第4期，24頁，注34。

[77]同上，24頁，注35。

[78]歐陽師無畏《鉢的疆域和邊界》，《西藏研究》，臺北中國邊疆歷史語文學會，1950年，144—145頁。

[79]林冠群《由地理環境論析唐代吐蕃向外發展與對外關係》，《唐代文化研討會論文集》，臺北文史哲出版社，1991年，259頁。

[80]Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl. 585, l. 119.

[81]《舊唐書》卷一九六上《吐蕃傳》。

[82]同注[49]。

[83]Christopher I. Beckwith, *op. cit.*, p. 68, n. 81.

[84]同注[49]。

[85]Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl. 583, ll. 66—67: “ton ya bgo kha gan pyag ’ tsald”。另I. O. 750, pl. 583—584第79—80行載：“ton ya bgo kha gan phyag ’ tsald”。

[86]《資治通鑑》卷二一二玄宗開元十年八月癸未條載：“吐蕃酋小勃律王沒謹忙，謹忙求救於北庭節度使張嵩曰：勃律，唐之西門，勃律亡則西域皆爲吐蕃矣。乃遣疏勒副使張思禮……與謹忙合擊吐蕃，大破之，斬獲數萬。自是累歲，吐蕃不敢犯邊。”

[87]同前注。

[88]《資治通鑑》卷二一三玄宗開元十五年九月丙戌條載：“突厥毗伽可汗遣其大臣梅录噶入貢。吐蕃之寇瓜州也，遣毗伽書，欲與之俱入寇，毗伽並獻其書。上嘉之。”

[89]王小甫《唐吐蕃大食政治關係史》，北京大學出版社，1992年，129頁。

[90]《資治通鑑》卷二一一玄宗開元五年七月壬寅。

[91]《資治通鑑》卷二一三玄宗開元十五年閏九月庚子。

[92]王小甫，前引書，171頁。

[93]敦煌文獻《吐蕃大事繫年》狗年(734)載：“je ba ’ dron ma lod dur gyis kha gan la bag mar btang / (贊普姐卓瑪蕾出嫁突騎施可汗)。”Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl. 589, ll. 217—218.

[94]《資治通鑑》卷二一四玄宗開元二十六年六月辛丑。

[95] 張九齡《敕吐蕃贊普書》，《全唐文及拾遺》卷二八七，臺北大化書局重編本，1302—1303頁。

[96] 張九齡《敕西州都督張待賓書》，《全唐文及拾遺》卷二八七，1303頁。

[97] 張九齡《敕隴右節度陰承本書》，《全唐文及拾遺》卷二八五，1296頁。

[98] 《新唐書》卷二二一下《小勃律傳》。

[99] 同注[86]。

[100] 《資治通鑑》卷二一四玄宗開元二十五年二月己亥條載：“……時吐蕃西擊勃律，勃律來告急，上命吐蕃罷兵，吐蕃不奉詔，遂破勃律。”

[101] 敦煌文獻《吐蕃大事繫年》龍年（740）載：“je ba Khri ma lod bru zha rje la bag mar btang（嫁贊普姐姆瑪嫫與小勃律王為妻）” Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl. 590, ll. 232—233.

[102] 《資治通鑑》卷二一五玄宗天寶六載（747）十二月丙寅。

[103] 同前注。

[104] 《資治通鑑》卷二〇二高宗永隆元年（680）秋七月。

[105] 《資治通鑑》卷二〇七則天后長安二年（702）十月戊申。另見《新唐書》卷二一六上《吐蕃傳》。

[106] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, P. T. 1287, pl. 569, ll. 328, 334—335.

[107] 請參閱王堯、陳踐譯注，前引書，166頁；黃布凡、馬德，前引書，254頁。

[108] 《資治通鑑》卷二一〇睿宗景雲元年（710）十二月壬辰。

[109] 張九齡《敕吐蕃贊普書》，《全唐文及拾遺》卷二八七，1301—1302頁。

[110] 《資治通鑑》卷二一四玄宗開元二十六年九月戊午。

[111] 請參閱王師吉林《唐代南詔與李唐關係之研究》，臺北中國學術著作委員會，1976年，185—212頁。

[112] 《新唐書》卷二二二上《南詔傳》。

[113] 《資治通鑑》卷二一六玄宗天寶十載夏四月壬午。

[114] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl. 589, ll. 214—215: “Li zhang sho dang Mywa la kag las / stsogs pa pyag ’ tsald / (李尚書及南詔邏閣等致敬)。”另見查爾斯·巴克斯著，林超民譯《南詔國與唐代的西南邊疆》，昆明雲南人民出版社，1988年，50頁，巴克斯氏以為，為何吐蕃記載皮邏閣的名字，捨棄了名字中的第一個字“皮”。吐蕃可能祇把名字後面兩字當作他的姓名，因為在南詔父子連名制下，本人名字的第一個字是父親名字的最後一個字，因而捨棄了“皮”字，如此就可解釋為何南詔王以“邏閣”二字出現於吐蕃的文獻之中。

[115] 請參閱索南堅贊著，劉立千譯注《西藏王統記》，拉薩西藏人民出版社，1985年，116

頁。

[116] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, I. O. 750, pl.590, ll.230—231.

[117] 同上, I. O. 750, pl.591, l.251。

[118] 請參閱 Christopher I. Beckwith, “The Revolt of 755 in Tibet”, *Contribution on Tibetan Language, History and Culture*, Wein 1983, p.7, n.17。另 F. W. Thomas, *op. cit.*, p.107, 也以爲蔣訖拉本就是南詔王妃尺尊之子。

[119] 同前注。

[120] 同注 [113]。

[121] Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, P. T. 1287, pl.569, ll.343—349.

[122] 請參閱王堯、陳踐譯注, 前引書, 166 頁; 黃布凡、馬德, 前引書, 285 頁。

[123] 轉引自樊錦樞, 向達校注《蠻書校注》, 北京中華書局, 1962 年, 附錄二, 322—323 頁。

[124] 請參閱林冠群《唐代吐蕃的傑琛 (rgyal phran)》, 72 頁。

[125] 敦煌文獻《吐蕃贊普傳記》第三記載: “’ung nas myang dba’ s mnon dang gsum gyis tshes pong nas seng las prin gyis / sPu rgyal stag bu’ i snyad du bon nas / btsan po’ i zhal nas // nga’ i sring mo zhig kyang // zing po rje’ i ga na’ dug mod kyi…… (後, 娘氏、韋氏、農氏三氏族以蔡邦那森爲使者, 向悉補野達布輸誠, 贊普云: 我雖有一妹在森波傑身邊……)” Ariane Spanien & Yoshiro Imaeda, *op. cit.*, P. T. 1287, pl.562, ll.157—159。

[126] 詳見敦煌文獻吐蕃傳記第三及第四。王堯、陳踐, 前引書, 160—162 頁。

[127] 請參閱林冠群《唐代吐蕃的社會結構》, 《政治大學民族學報》第 20 期, 18—20 頁。

[128] 請參閱林冠群《唐代吐蕃的傑琛 (rgyal phran)》, 42—43 頁。

[129] 請參閱林冠群《唐代吐蕃的社會結構》, 16 頁。

[130] F. W. Thomas, *Tibetan Literary Texts and Documents concerning Chinese Turkestan*, Part I, London 1935, p.271, n.6; L. Petech, *A Study on the Chronicles of Ladakh*, Calcutta 1939, p.12.

[131] 《舊唐書》卷一九七《東女國傳》;《新唐書》卷二二一上《東女國傳》。

[132] 楊正剛《蘇毗初探 (續)》, 《中國藏學》1989 年第 4 期, 136 頁。王忠《新唐書吐蕃傳箋證》, 北京科學出版社, 1958 年, 21—22 頁。

[133] R. A. Stein, *Tibetan Civilization*, California 1972, p.98.

[134] 敦煌文獻《吐蕃贊普世系表》記載: “岱縣輝贊普與南牟牟生子牟輝贊普。牟輝贊普與薩丁丁生子丁輝贊普。丁輝贊普與索當當生子索輝贊普……。”請參閱王堯、陳踐譯注, 前引書, 174 頁。

[135] 于式玉《于式玉藏區考察文集》, 北京中國藏學出版社, 1990 年, 99—100 頁。

[136] R. A. Stein, *op. cit.*, p. 108.

[137] 《冊府元龜》卷九六一《外臣部·吐蕃》三。

[138] 林冠群《唐代吐蕃的女主——弄瑪蕾》，189頁。

[139] 請參閱《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》。

[140] 鄭平樟《唐代公主和親考》，《史學年報》第2卷第2期，24—25頁。

## **A Study on United Marriage of the Tibet Kingdom during Tang Dynasty**

Lin Kuan-chun

### **Summary**

Bod (Tibet) during Tang period lasted its dynasty for almost two hundred years. In that time, it never stopped expanding the sovereign and controlling the wide territory as well as kept on running its powerful national strength for a long time.

At its special region of Tibetan plateau, inconvenient in transportation, insufficient in natural resources, Tibet was still a powerful country in Asia because of its man-made scheme. It is written on the history, the trait of the people was fierce, and they liked fighting, but there was shortage in their arms.

Under the circumstances, to use the scheme of united marriages with foreign countries to strive for its political state in the world is a strategy for making profit to its country and also a turning point for flourishing.

In this thesis, synthesizing the relative historical documents both Chinese and Tibetan on the generations of the Bod dynasty, establishing connection with foreign countries by marriage, and taking cultural-anthropology, historic-linguistics, politics, sociology and the view point of international politic, etc., the author tries to make it clear that in what situation for the Bod dynasty to exercise connected marriages and how they used, furthermore, to know the effects of its exploitation.

Besides that, the thesis will explain how the Bod dynasty to decide the members of Royal family to make united marriages by the necessity of objective surroundings and what

is the real meaning between to “take” and to “marry off” of united marriages. For deficiency of the historical documents of Bod dynasty, the author can not make deeper exploration in courteous ceremonies, all the details of the system and the standard of united marriages, in this situation, there must be a narrow outlook in this subject. So, looking forward to the instructions and advice by scholars in this field.



## 從洛陽出土文物看武周政治的國際文化情采

張乃翥

有關武周女皇與神都洛陽的往日逸事，向來史學界喋喋涉論者多矣。這不僅因為武則天作為中國歷史上惟一一位女性皇帝在東方世界擁有風緻獨特的形象魅力，更由於武氏之間鼎神州曾有過極富個人稟賦的政治策略可供人們回味無窮地反復咀嚼。

唐史學者胡戟先生說過，“武則天是一個富有歷史魅力的名字，……〔她〕給歷史留下一個值得研究的課題，……因此她會是一個繼續活躍下去的歷史命題，也許會是一個人類存在多久，就活躍多久的題目。”<sup>〔1〕</sup>

這頗見史識的學人話語，大抵揭示了“武周之學”蟬聯史壇的雋永意息。事實上，武周史蹤光怪陸離、妖嬈生姿的往日氣象，斷非迄今以往常規史學業已闡釋的那般平澹與拘泥。隨着史學信息的不斷充實與全息審裁，人們將以新的視覺意識對武周歷史做出日漸透徹的分析與詮解。這是遺逝千年的史學信息得以煥發固有價值的際會因緣，也是後人治史可能超越前人規範的使命既然。

洛陽以兩京都會緣際於武周，地不愛寶，亘有相關文物出土於近代。今以洛陽比年出土石刻文物為素材，對武周政治史蹤作一鈎稽與採擷。筆者不揣譾陋、敢擲樸素之竊意，要在為洛中斑斕古史鴉塗以墨彩。

唐史學界以深意眼光陶冶武周王朝與唐代佛教雲雨政治的撰述，近代以來當推許意大利富安敦（Antonino Forte）教授《七世紀末葉中國的政治宣傳和意識形態》一書<sup>〔2〕</sup>。富安敦教授以西方學人不泥成說的史鑑敏感，注意到敦煌遺書S.2658、S.6502等一批涉及武周譯經的石室秘籍在研究武氏利用佛教傳統張揚神都政治這一歷史過程中的重大價值。這位西方學者總體認為，武周女權之矗立於公元七世紀末葉的中國，與唐代東都佛教圍繞“明堂政治”展開的一系

列神學運籌——尤其是它的政治宣傳——有着千絲萬縷的聯繫。

與此稍後，新加坡古正美博士在其《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》一書中，以《善見律毗婆沙》等內典史傳為主題，揭示了武則天銳意效仿邱就卻轉輪王傳統藉重佛教神學稱制武周的用心<sup>[3]</sup>。

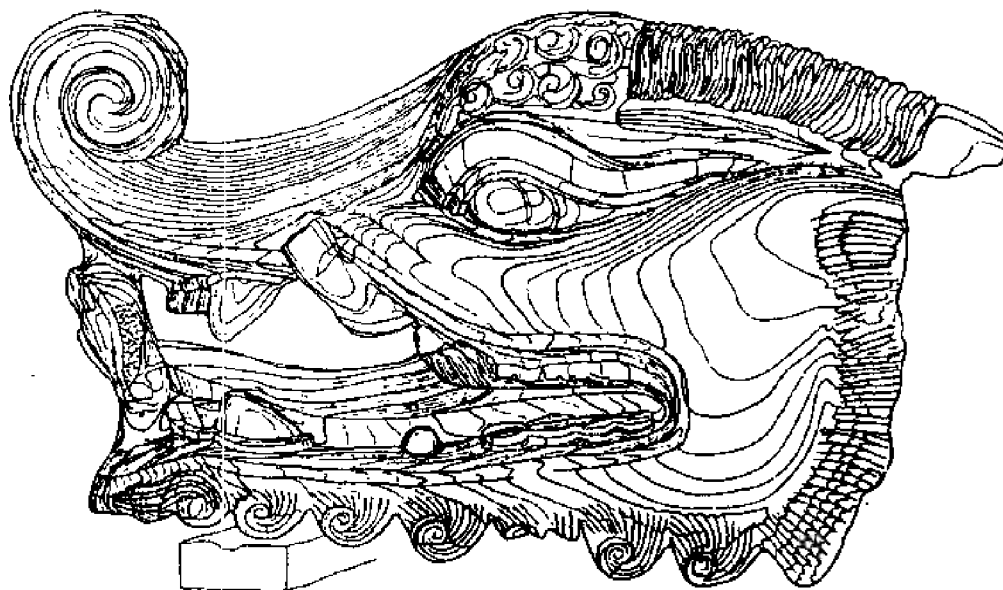
東、西方學者這些頗見新意的論說，反映了近代國際文化學界學術思維的活躍與治史意識的銳利。毫無疑問，史學研究中這些迭見創意的學術實踐，將啓迪我們從意識形態層面上去看待唐史研究的史料運用和理論演繹。

唐史記載：垂拱四年（688）“春二月，毀乾元殿，就其地造明堂。……夏四月，魏王武承嗣偽造瑞石，文云‘聖母臨人，永昌帝業’，令雍州人唐同泰表稱獲之洛水。皇太后大悅，號其石為‘寶圖’，擢授同泰遊擊將軍。五月，皇太后加尊號曰‘聖母神皇’。秋七月，大赦天下，改‘寶圖’曰‘天授聖圖’，封洛水神為顯聖，加位特進並立廟。就水側置永昌縣，天下大酺五日。……十二月己酉，神皇拜洛水，受‘天授聖圖’，是日還宮，明堂成。”<sup>[4]</sup>

史書對“天授聖圖”如此之記事，因缺乏其具體形制描述而給人們留下了一種因籍附會、子虛烏有的空洞感覺。從這一簡略史記的字裏與行間，人們絕難窺覷神皇洛水受圖與明堂當日落成的內在聯繫。若爾，則東都史上一樁包藏政治預謀的宗教公案，竟因文物不彰而湮聞。

還在二十世紀的七十年代，洛陽考古工作者在發掘隋唐東都宮城遺址的過程中，曾在應天門軸線位置明堂西側的唐代地層中，清理出了一件雕飾瓌異的石刻藝術作品。這件藝術石刻殘長120、高70、寬53釐米，係一青灰色石灰巖質地的立體圓雕。在藝術形態刻畫定型上，其整體面貌為一張口彈舌、悠遊搏擊的水生動物形象。該頭像雙目炯炯，灼灼生輝；犬牙交錯，令人生畏。其上頷冗肥，前端卷起，從生理器質上看頗類大象之長鼻；其下頷寬闊渾厚，遍綴卷須；口內長舌翻轉，吮一魚類（圖一）<sup>[5]</sup>。從審美學角度考察，這件宮廷雕刻題材新穎，造型別緻，刀法嫻熟，技藝精湛，在隋唐東都遺址已往出土的所有石刻文物中，屬於一件極具傳神魅力的唐代藝術傑作。惟其美中不足的是，由於歷史遷革的原因，這件石刻出土之際業已殘缺其後身，以致令人難以窺見其全貌。二十餘年來，這一石刻文物一向被視為一件普通的宮廷建築構件，長期閑置於文物部門的庭院、庫房中，任憑其妖嬈昔日的神光風采及其扣人心弦

的人文背景遭遇無言的冷落。



圖一 洛陽唐宮遺址出土摩竭魚刻石等值綫圖

考洛陽唐宮遺址出土的這件石刻作品，按之文物單元的形態類比和歷史文獻的相關解釋應為源於古代印度佛教神話故事中的“摩竭魚”造像。

考古研究表明，遠在公元前二世紀至公元一世紀前後的中印度山奇佛塔石雕欄楯裝飾圖案中，即有這類動物形象的出現（圖二）<sup>[6]</sup>。另在南印度時代與之接近的阿馬拉瓦提佛塔欄楯雕刻中，也有摩竭魚藝術形象的刻畫。摩竭魚在印度梵語中稱為“摩伽羅”（Makara），意即“鯨魚、巨鯢”，亦“謂魚之王也”。

關於摩竭魚在佛教演替歷史上的相關傳說，我國東晉時代罽賓三藏瞿曇僧伽提婆所譯《中阿含經》卷三十四《商人求財經》中曾有如下的情節：“往昔時閭浮洲中諸商人等，皆共集會在賈客堂而作是念：我等寧可乘海裝船入大海中取財寶來以供家用……我等寧可各各備辦浮海之具，謂殺羊皮囊大瓠押棹……便入大海，彼在海中為摩竭魚王破壞其船。”<sup>[7]</sup>與這類海中遭遇摩竭魚危難故事情節相彷彿，七世紀中葉我國赴印高僧玄奘在其《大唐西域記》中對摩揭陀國相關文物古跡的因緣故事另有精彩的記敘：“菩提樹垣西北不遠有窣堵坡謂鬱金香，高四十餘尺，漕矩吒國商主之所建也。昔漕矩吒國有大商主，宗



圖二 印度山奇佛塔門楣所刻摩竭魚  
圖像（公元前一世紀）

事天神，祠求福利，輕蔑佛法，不信因果。其後將諸商侶貿遷有無，泛舟南海，遭風失路，波濤飄浪。時經三歲，資糧罄竭，餬口不充。同舟之人朝不謀夕，戮力同志，念所事天，心慮已勞，冥功不濟。俄見大山，崇崖峻嶺，兩日聯暉，重明照朗。時諸商侶更相慰曰：‘我曹有福，遇此大山，宜於中止，得自安樂。’商主曰：‘非山也，乃摩竭魚耳。崇崖峻嶺，鬚髭也；兩日聯暉，眼光也。’言聲未靜，舟帆飄湊。於是商主告諸侶曰：‘我聞觀自在菩薩於諸危厄，能施安樂。宜各至誠，稱其名字。’遂即同聲歸命稱念。崇山既隱，兩日亦沒。俄見沙門威儀庠序，杖錫凌虛而來拯溺，不踰時而至本國矣。因即信心貞固，求福不回，建窣堵波，式修供養，以鬱金香泥而周塗上下。”<sup>[8]</sup>北印度地區亦有與摩竭魚故事相關的

文物古跡。對此，六世紀中葉北魏使人宋雲西域行記曾有簡略的記載：“〔雲等〕至辛頭大河，河西岸有如來作摩竭大魚從河而出。十二年中以肉濟人處起塔爲記，石上猶有魚鱗紋。”<sup>[9]</sup>

古代印度佛教史跡中諸如此類的摩竭魚掌故，反映出次大陸佛教社會對摩竭魚在信仰教化思想引導中的形意價值有着普遍的認識。循此而推繹，我們不難發現，洛陽唐宮遺址中出土的這件“摩竭魚”刻石，從文物實例角度反映出明堂建築與佛教傳統文化之間存在有某種觀念形態的聯繫。

不僅如此，又從這一摩竭魚藝術作品口中銜有魚類的造型細節，顯然可以看出石刻設計者卓有展示其爲水生動物的創作意圖。以此之故，我們終於得以恍然明瞭，明堂遺址中出土的這件形態瓌異的動物刻石，恰是當年武則天僞稱“獲之洛水”並以“天授聖圖”獻於明堂開光之際的那件刊有“聖母臨人，永昌帝業”的“瑞石”！令人惋惜的僅是，由於這件石刻作品殘缺其後半，以致人們無從端詳其八字刻詞之神韻。

摩竭魚刻石於明堂遺址的出土，揭示了明堂與武則天利用佛教神學構建武周皇權這一政治運籌之間的內在聯繫。隋唐東都考古史上的這一收獲，無疑將推動我們對明堂禮制意義的重新認識。

按武則天利用佛教神學事態頻仍，史書不絕。其中顯示明堂特殊禮制性質的相關史料，則尤為耐人尋味、遺韻無窮：

永昌元年（689）“春正月，神皇親享明堂，大赦天下，改元，大酺七日”<sup>〔10〕</sup>。

載初元年（689）“春正月（永昌元年十一月），神皇親享明堂，大赦天下，……大酺三日。神皇自以‘嬰’字為名。……秋七月……有沙門十人僞撰《大雲經》表上之，盛言神皇受命之事，制頒於天下，令諸州各置大雲寺，總度僧千人。……九月九日壬午，革唐命，改國號為周，改元為天授，大赦天下，賜酺七日。乙酉，加尊號曰‘聖神皇帝’”<sup>〔11〕</sup>。

長壽二年（693）“春一月，親享明堂。……秋九月，上加‘金輪聖神皇帝’號，大赦天下。大酺七日”<sup>〔12〕</sup>。

長壽三年“五月，上加尊號為‘越古金輪聖神皇帝’，大赦天下，改元為延載，大酺七日”<sup>〔13〕</sup>。

證聖元年（695）“春一月，上加尊號曰‘慈氏（彌勒）越古金輪聖神皇帝’，大赦天下，改元，大酺七日”<sup>〔14〕</sup>。

聖曆元年（698）“正月，親享明堂，大赦天下，改元，大酺九日”<sup>〔15〕</sup>。

歷史文獻圍繞着武氏“加號”與“親享明堂”的“賜酺”記事，內中其實透露出武則天藉這一禮制建築推行其轉輪王功德的用心。

據佛教典籍記載，西域史上第一位以轉輪王名義建造轉輪王佛寺的人物，即貴霜王朝第一代君主邱就卻大王。依照新加坡大學古正美教授的研究，可知這位開闢了轉輪王大寺的貴霜君主，正是佛教史上那位建立了衆多弘法聖柱的阿育王<sup>〔16〕</sup>。

佛教內典涉及阿育王於轉輪王大寺中設置無遮大會的敘事，以《善見律毗婆沙》卷一的記載最富情節：

〔其時〕統臣入白王（阿育王）言：“八萬四千國起八萬四千寺塔皆悉已成。”王答言：“善哉！”王語一大臣：“可打鼓宣令，寺塔已成，七日

之後當大供佈施，國中一切內外人民悉受八戒，身心清淨。”過七日已，莊嚴擬赴王命，如天帝釋諸王圍繞，阿育王國土亦復如是莊嚴。人民遊觀，無有厭足，人民悉入寺舍<sup>[17]</sup>。

如此看來，以“金輪”，“慈氏（彌勒）”疊加尊號的武則天，其在明堂之內不絕如縷之“賜酺”，實有效法印度往史以無遮大會宣示轉輪王功德的預謀。這由《通鑑》垂拱四年“辛亥，明堂成，……號曰‘萬象神宮’，宴賜群臣，大赦天下，縱民入觀……”<sup>[18]</sup>及“明堂既成，……每作無遮會，用錢萬緡，士女雲集，又散錢十車，使之爭拾，相蹈踐有死者”、“（證聖元年正月）乙未，作無遮會於明堂”<sup>[19]</sup>等記事，可以窺見其一斑。

無獨有偶的是，還在河西走廊西端的敦煌，其遺存至今的唐人寫卷中亦有披露武周明堂與佛教禪連因會的資料。如富安敦先生前揭書中公佈的 S.6502 號《大雲經疏》寫卷影本，其中即有“佛即先讚淨光慚愧之美，次彰天女授記之徵。即以女身當王國土者，所謂聖母神皇是也。……謹按彌勒者，即神皇應也。……又王在神都，即是水東也。化城者，明堂也。……召我諸法子，一時入化城者，此乃萬國朝宗會於明堂也。”敦煌遺書 S.2658 號經疏又有“謹按彌勒者，即神皇應也。……伏以創製明堂，配享三聖，故召諸岳牧、藩屏、懿親，俱集神都，同觀大禮……”<sup>[20]</sup>。

出土文物與歷史文獻的上述記載，一再顯示了明堂與武周佛教業績的直接關聯。這種以宮廷禮制建築結緣佛法的政治傳統，甚至影響到武周之後李唐王朝的思想行爲。據唐宮遺址考古發掘報道披露，與這件摩竭魚石刻同期出土的文化遺物中，另有一件爲中宗皇帝發願造像的石刻，其題記乃云：“維大唐神龍元年歲次己巳四月庚戌朔八日丁巳，奉爲皇帝、皇后敬造釋迦牟尼佛一鋪，用此功德，滋助皇帝、皇后聖化無窮，永究供養。”<sup>[21]</sup>這顯然折射出武氏於明堂攀援佛法影響之深遠。

摩竭魚刻石的出土，不僅從文化內涵上揭示了武周皇權極備宗教色彩的政治特徵，同時也在文物品類上更加豐富地顯示出盛唐時代中西文化交流光彩奪目的風景。如果人們善於透過一些寂寥無聲的文化遺物去審視七世紀末葉中原地區這些業經沉睡的歷史信息，則人們自然不難發現，武周女性皇權的建立，一方面得力於東都社會諸多人文內因的推挽與促成。另一方面人們不應該忽

略，武周女權之所以能够走向她歷史的頂峰，其社會舞臺的背後原本包含着一個尤為廣闊的國際背景。

武則天銳意於實施明堂轉輪王法會的政治行爲，在當時的朝野內外曾引起廣泛的吟詠，這在洛陽歷史文物中是另有例證的。

2000年6月，洛陽隋唐故城南郊出土的“歸義可汗”阿史那感德墓誌，序文略云：“……垂拱三年（687）歲次丁亥二月乙未朔十一日乙巳，皇太后若曰：‘……咨爾故左威衛大將軍頡利可汗、贈歸義王阿史那咄苾曾孫感德，惟爾遐僻，阻絕風猷。我國家括地受圖，補天立極，威懷不二，吊伐無私。用在爾先，自貽剿覆。代經三葉，頗味湛而知恩；年深五紀，將處麻而就直。是用命爾爲歸義可汗，嗣守蕃葉……’永昌元年（689）九月，授右豹韜衛將軍，黃樞警衛，紫掖嚴更，天子知其重臣，其僚推爲國器。聖神皇帝，坐明堂而朝海內，登泰階而有天下，坤作成物，河出圖而洛出書；乾知太始，星重光而月重曜。……重開獎授之榮，再下優矜之制。天授元年（690）九月廿九日制曰：‘……屬大周開曆，寶運惟新，宜敷天授之恩，俱沐遷榮之曲，可冠軍大將軍，行右鷹揚衛大將軍’。”〔22〕

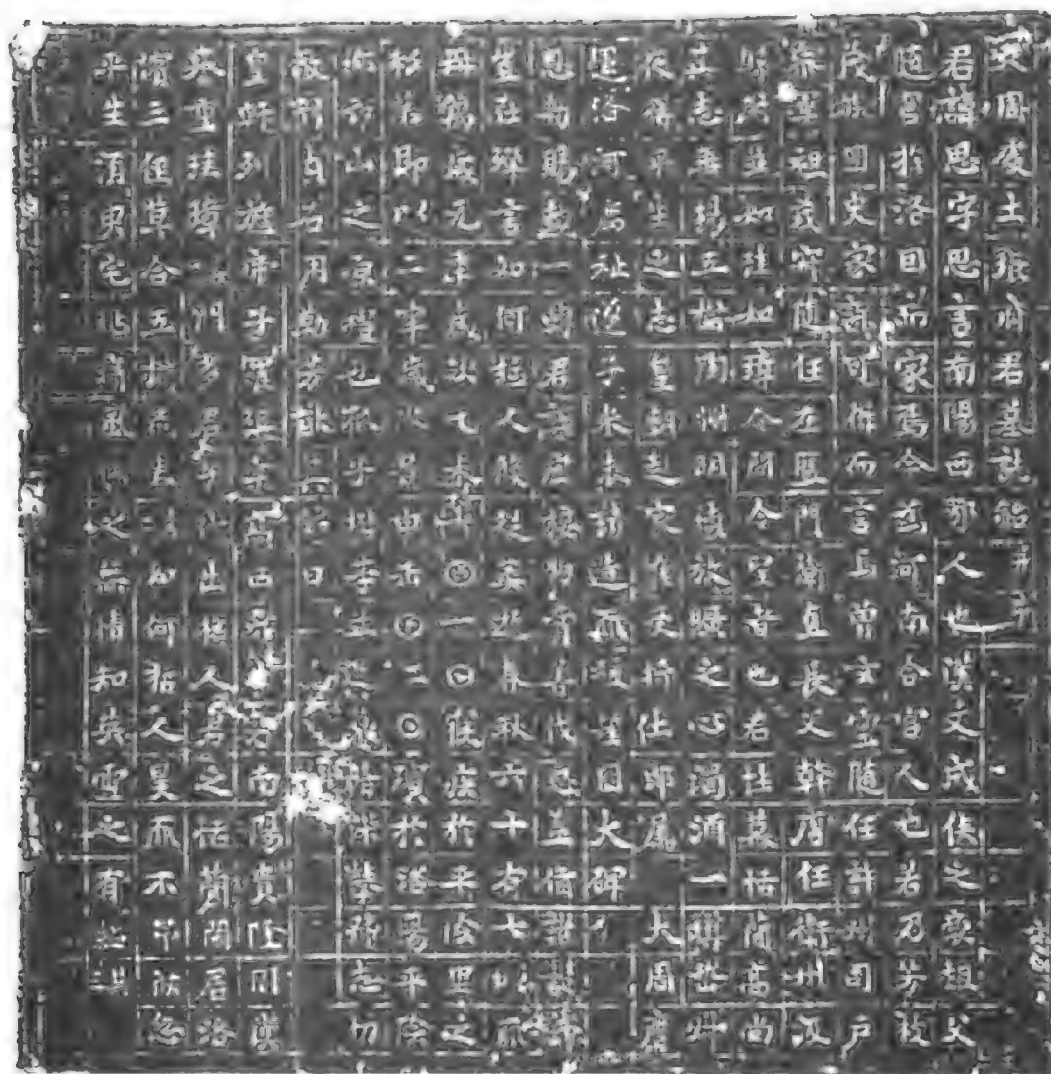
正是武周皇帝對這類內附外酋持以“獎授”、“優矜”的姿態，因而這種“明堂崇拜”的朝廷用心遂易贏得這一突厥王族的傾心與注目。這在一定程度上透露出當年武則天蓄意藉重域外蕃族張揚武周女權的策略〔23〕。

與“天授聖圖”和明堂建制事涉關聯的歷史資料，近代洛陽出土文物中亦有不斷地發現。毫無疑問，它們都爲復原武周王朝的昔日情貌提供了十分珍貴的文化信息。

在近年邙山出土的墓誌石刻中，有張思言、張遠助墓誌各一方。筆者曾於洛陽書坊目見拓本，茲將二誌有關內容予以簡略的報道。

張思言墓誌拓本長、寬各36釐米，內中楷書文字19行，行滿20字，序文略云：“君諱思，字思言，南陽西鄂人也，漢文成侯之裔。祖父隨官於洛，因而家焉，今爲河南合宮人也。……君性慕恬簡，高尚其志。……皇朝起家，惟受將仕郎。屬大周膺運，洛河薦祉，遂子來表，請造天授聖圖大碑，恩勅賜勳一轉。君謙虛接物，賞善伐惡，蓋備諸談論，豈在彈言。……春秋六十有七，以天冊萬歲元年（695）歲次乙未十月一日寢疾於平陰里之私第。即以二

年歲次景申正月二日殯於洛陽平陰鄉邨山之原。”(圖三)



圖三 張思言墓誌

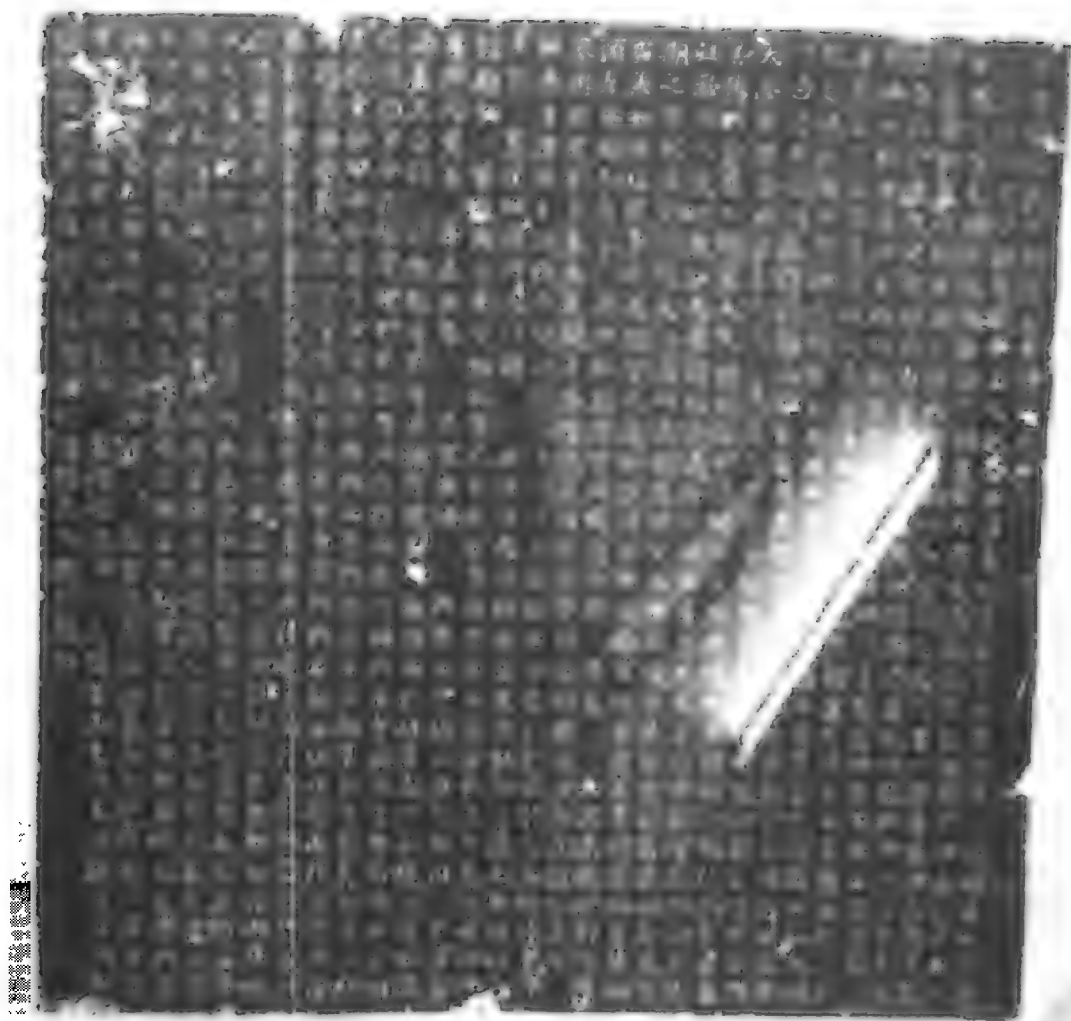
由張思言墓誌之記事，可知當年“天授聖圖”移植明堂之前後，張氏曾以“洛河薦祉”為緣由，上書則天女皇請為這件佛教名物刻石樹碑，以廣聲資。張氏以“將仕郎”之低微品秩上書言事，從一個側面透露出武氏當年蓄意策動下層僚屬以庶民名義為偽造瑞石鼓噪張目的政治運籌。大約因為這次偽造“瑞石”及“聖圖”立碑之舉有悖於李唐王朝的政治傳統，所以導致開元五年(717)四月“甲午，以則天拜洛受圖壇及碑文並顯侯廟初因唐同泰偽造瑞石文所建，令即廢毀”<sup>[24]</sup>。



張遠助墓誌拓本長 58 釐米、寬 57.5 釐米，內中楷書誌文 32 行，行滿 32 字。其文略曰：“公諱遠助，字守謙，趙郡中山人也。……永徽四年（653）鄉貢明經，解褐壁州廣納縣尉。……唐大帝東封岱嶽，廣引賢良。公應藏器下僚舉，射策高第，授相州臨河縣主簿，遷朔州善陽縣令，尋加朝散大夫，改授隰州蒲縣令，又改授趙州平棘縣令。……又以清白蒞職，應明堂大禮，舉授京苑總監副監，遷神都苑總監兼知營繕監事。又爲明堂大使。繚垣清御，總統離宮；擦景度筵，聿開重構。……大周萬歲登封元年（696），鑾輿發駕，有事嵩嶽。萬乘千騎，指鶴巖而東上；聲明文物，歷龜川而左旋。公扈從神遊，方陪檢玉。倏纏夢豎，奄歎摧梁。以其年臘月二日薨於武臨縣之西境，時年六十六。駕達神嶽，所司以聞。天子方食去案，動容驚息，馳命丹藥，已無所救。乃致襚衣一襲，追贈司衛少卿。……夫人渤海吳氏，……以神功元年（697）歲次丁酉十月甲子朔式拾壹日甲申，合葬於合宮縣平樂鄉之原，禮也。”（圖四）

有關武周明堂營建大使的人選任職，史籍缺如，嚮無音息，今賴張遠助墓誌出土得以彰顯。又從張氏在京、都兩苑職任轉授的進展，可以看出武則天在經略兩京期間對神都洛陽的側重。張遠助任職“明堂大使”的記事，爲唐代使職制度研究提供了素材。在此之前，洛陽文物遺跡中曾有使職頒授的別例，如龍門石窟大盧舍那像龕造像題記中有謂：“河洛上都龍門山之陽大盧舍那像龕記，大唐高宗天皇大帝之所建也……粵以咸亨三年（672）壬申之歲四月一日，皇后武氏助脂粉錢二萬貫。奉敕，檢校僧西京實際寺善道禪師、法海寺主惠暕法師，大使司農寺卿韋機，副使東面監上柱國樊玄則，支料匠李君瓚、成仁威、姚師積等。至上元二年（675）乙亥十二月卅日畢功。”<sup>[25]</sup>從中可以看出專主後宮以來的武則天與東都任使佛教工程的密邇因緣<sup>[26]</sup>。

墓誌記載，張遠助卒於扈從登封中嶽的臘月二日，當時應爲天冊萬歲元年（695）乙未歲的十二月乙亥日。又檢唐史，有“證聖元年（695）春一月，上加尊號曰慈氏越古金輪聖神皇帝……丙申夜，明堂災，至明而並從燬燼。……萬歲登封元年（696）臘月甲申（十一日），上登封於嵩嶽，大赦天下，改元，大酺九日。丁亥（十四日），禪於少室山。己丑（十六日），又制內外官三品以上通前賜爵二等，四品以下加兩階。洛州百姓給復二年，登封、告成縣三年，



圖四 洛陽出土張遠助墓誌

癸巳（二十日），至自嵩嶽。甲午（二十一日），親謁太廟。春三月，重建明堂成。夏四月，親享明堂，大赦天下，改元爲萬歲通天，大酺七日”〔27〕。

比較墓誌、史記之內容，可知萬歲元年（695）十二月二日前夕則天女皇已經發駕首途於嵩嶽。此時毀於夜火的明堂正在重建，以“明堂大使”身份從駕登封的張遠助，正在此間卻卒歿於“萬騎千乘”“扈從神遊”的武臨縣。於時“駕達神嶽，所司以聞，天子方食去案，動容驚息，馳命丹藥，已無所救，乃致襁衣一襲，追贈司衛少卿。”武則天移蹕倥傯之間對張遠助病逝的問存，反映出武周女皇對明堂建設政治意義的關注。

有關兩建明堂之職使，《唐書》曾有如下之敘事：“垂拱四年，拆乾元殿，於其地造明堂，懷義充使督作，……明堂大屋凡三層，計高三百尺。又於明堂北起天堂，廣袤亞於明堂。懷義以功拜左威衛大將軍，封梁國公。”<sup>[28]</sup>《通鑑》於此記之謂：“辛亥，明堂成，……號曰‘萬象神宮’，……又於明堂北起天堂五級以貯大像，……僧懷義以功拜左威衛大將軍、梁國公。”<sup>[29]</sup>又證聖元年（695）一月“丙申，張像於天津橋南，設齋。……是夕（懷義）密燒天堂，延及明堂。……太后乃御端門，觀酺如平日。命更造明堂、天堂，仍以懷義充使”<sup>[30]</sup>。史乘如此聯綿之記敘，已在人們心目中留下薛懷義充使督作明堂的印象。今由張遠助墓誌的出土，明堂大使的本來人選終於揭曉於史林。兩京出土文物對發掘唐代歷史真相饒有珍貴之價值，張遠助墓誌可謂一項典型的例證。

至於武則天此次登封中嶽的人事細節，洛陽前此出土的墓誌文物中亦有相應的透露。

洛陽縣尉陳齊卿撰武德縣令慕容氏墓誌有曰：“君諱相，字嵩高，其先河南人也。……曾祖三藏，隨金紫光祿大夫，淮南郡太守。祖正言，皇朝魯郡司馬。父知廉，皇朝對策高第，累遷侍御史。公即府君之第四子。量弗待年，器嘗裔業，成童沉毅，識禮周旋，矜莊度叔寶之儀，冠冕張少康之祚。弱冠，以容貌補天后神嶽齋郎，授彭原郡參軍。……春秋五十有五，以開元十九年（731）七月廿七日終於洛陽會節里私第，廿一年（733）閏三月十八日葬於邙山北原。”<sup>[31]</sup>（圖五）

依墓主享年上溯，知慕容相生於高宗儀鳳之二年（677）。迨至神皇天冊歲末（695）登封中嶽時，慕容氏年方二十，正值人生青春英發之年華。武皇遴選妙齡美男持齋於封事，從中可以窺見武氏當年以“容貌”取人的風流韻事不為向壁虛構之奢談。

張思言、張遠助墓誌中提到的“合宮縣”，其行政命名正與佛教信仰有着文化淵源方面的聯係。

尋諸唐史，知“垂拱四年分河南、洛陽置永昌縣，治於都內之道德坊。永昌元年改河南為合宮縣，神龍元年（705）復為河南縣，廢永昌縣。三年復為合宮縣。景龍元年（707）復為河南縣。……神龍二年（706）十一月，改洛陽為永昌縣”<sup>[32]</sup>。東都畿縣設置中這種頻繁改易的情形，其中原本包含着武周前



圖五 洛陽出土慕容相墓誌

後東都宮廷政治中一段耐人尋味的意識情節。

按“永昌”、“合宮”兩縣之設置，事必出於武則天藉助佛教行事蓄意闡揚其政治理念者。以上文所引則天本紀之敘事，已見垂拱四年（688）武承嗣偽造“聖母臨人，永昌帝業”之摩竭魚刻石。武則天正是藉諸這一佛教刻石帶有濃鬱政治氣息的宣傳意識，所以嗣後遂有加號“聖母神皇”並於洛水之濱析“置永昌縣”的後綴舉措。

至於新置“合宮”之縣名，追溯辭源蓋亦出自盛行中古的西方佛典。馬鳴菩薩《佛所行讚》卷二《合宮憂悲品》，即有佛母瞿曇彌等悲悼太子出家入道

的感人描繪：“大愛瞿曇彌，聞太子不還，竦身自投地，四體悉傷壞，猶如狂風摧，金色芭蕉樹。又聞子出家，長歎增悲感，……念子心悲痛，悶絕而燼地；侍人扶令起，為拭其目淚。其餘諸夫人，憂苦四體垂，內感心慘結，不動如畫人。時耶輸陀羅，深責車匿言：‘生亡我所欽，今為在何所？人馬三共行，今唯二來歸。我心極惶怖，戰慄不自安；終是不正人，不昵非善友！……汝今應大喜，作惡已果成，……假名為良朋，內實懷怨結。今此勝王家，一旦悉破壞！’……父王失太子，晝夜心悲戀，齋戒求天神，願令子速還。”<sup>[33]</sup>

《佛所行讚》自北涼曇無讖漢譯流行，數百年來即廣被中土，享譽緇素。則天武后既於垂拱四年（688）以“天授聖圖”闡揚其政教，則以佛法舊史標榜其聖母情結自然亦為順理成章之創舉。取譬佛經概念命名以畿縣，顯而易見反映着稱制前夕的則天女皇希圖以佛法掌故為思想紐帶籠絡着以李姓“皇嗣”為核心的一批舊唐勢力。在政治策略運籌帷幄的生活現實中，這位機練過人的女性沒有忽略情感聯絡的懷柔功用，這無疑體現出這一封建女主剛柔兼濟的施政風格。合官縣雖於“神龍元年復為河南縣”<sup>[34]</sup>，翌年中宗李顯車駕還京，“十一月乙巳大赦天下，行從文武官賜勳一轉。改河南為合官，洛陽為永昌，嵩陽為登封，陽城為告成”<sup>[35]</sup>，這種恢復武周畿縣的事態，說明李唐新主的確曾以情感因緣眷念着母后。前述中宗於明堂故址延攬造像之佛事，不啻為這一歷史情結之絕佳旁証。

又考張遠勛從登封中途殞歿的武臨縣，檢之史乘知其本為則天女皇稱制期間以武姓享祚為輿論導向的一種區劃行政的產物。唐史對於諸如此類的行政遷改，其地理志中迨邇見有“汜水，隋縣，……垂拱四年改為廣武……”；“潁陽，載初元年（689）析河南、伊闕、嵩陽三縣置武臨縣”；“滎陽，隋縣，天授二年（691）分置武泰縣”<sup>[36]</sup>。“文水，隋縣，天授元年（690）改為武興縣，以天后鄉里縣，與太原、晉陽並為京縣”；“代州領雁門、繁峙、崞、五臺四縣，……證聖元年（695）置武延縣”<sup>[37]</sup>。這種以武氏享國為輿論契機的行政設置事態，反映出武則天在意識形態領域內對強化思想滲透有着特別突出的政治敏感。這似乎在潛層意義上折射出武則天與中古佛教——這一具有濃鬱意識形態宣傳色彩的域外宗教——保持有傳統因緣的歷史邏輯。武周時代這位女性皇帝以“證聖”、“大足”這類具有佛教色調的詞語概念採用為年號，這與其歷

次所上尊號中頻頻見有“金輪”、“慈氏”一類佛教名詞，足以印証武氏之精神世界，已從中古佛教那裡源源不斷汲取了思惟靈感<sup>[38]</sup>。

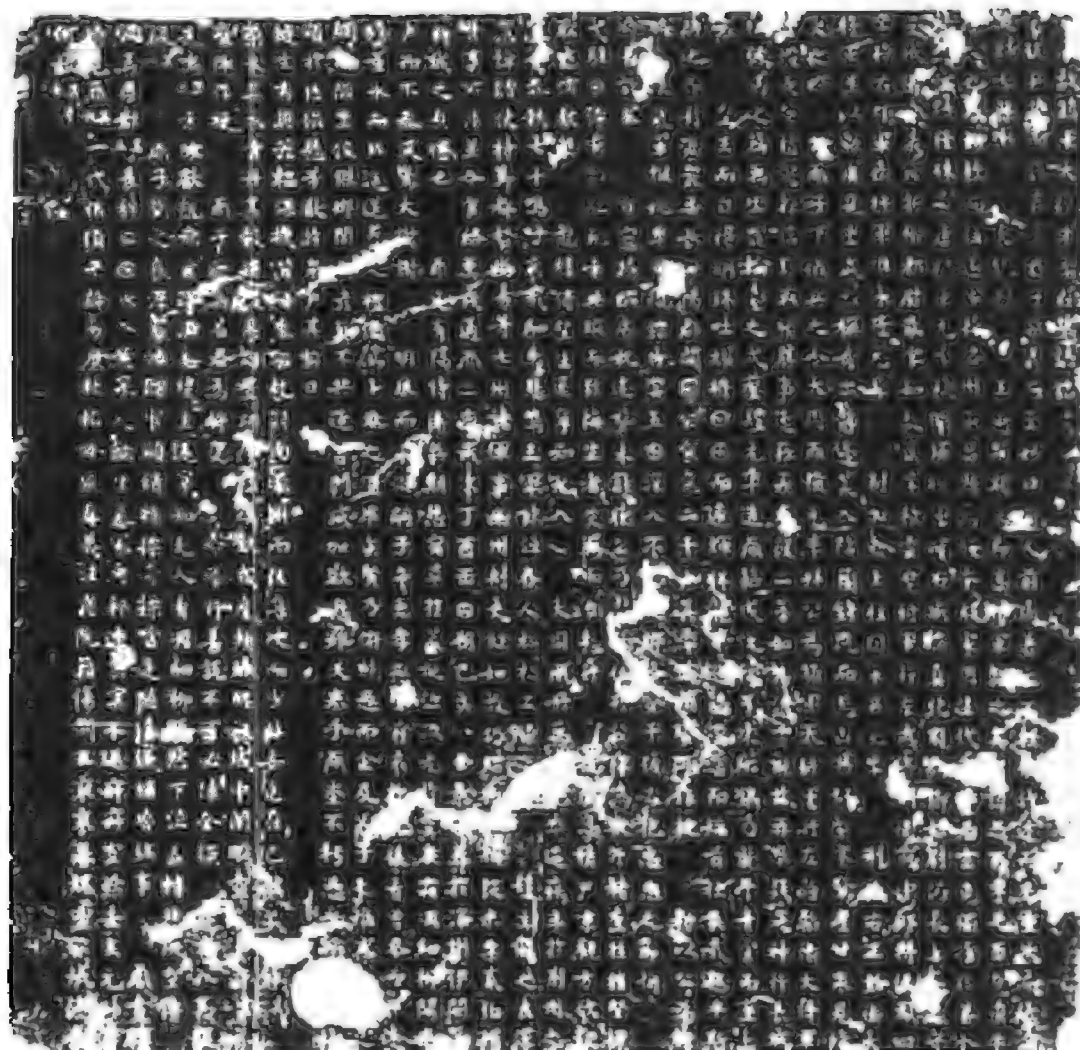
關於武則天稱周建朔過程中與域外人文因素相與接緣的歷史情節，洛陽出土唐代遺物中別有它例可以列舉其事端。

如清季出土於洛陽隋唐故城建春門外的阿羅憾墓誌即其一例。誌文略曰：“君諱阿羅憾，族望波斯國人也。顯慶年中（656—660），高宗天皇大帝以功績可稱，名聞□□，出使召來至此，即授將軍。北門□領，侍衛驅馳。又差充拂林國諸蕃招慰大使，並於拂林西界立碑，峩峩尚在。宣傳聖教，實稱蕃心。……又為則天大聖皇后召諸蕃王，建造天樞。……以景雲元年（710）四月一日暴憎過隙，春秋九十有五，終於東都之私第。……以其年……葬於建春門外，造丘安之，禮也。”<sup>[39]</sup>

阿羅憾墓誌所言之“天樞”，唐史紀之有謂：延載元年（694）“秋八月，司賓少卿姚璿為納言，……梁王武三思勸率諸蕃酋長奏請大徵斂東都銅鐵，造天樞於端門之外，立頌以記上之功業”<sup>[40]</sup>。同書《姚璿傳》記此則謂：“時武三思率蕃夷酋長請造天樞於端門外，刻字紀功，以頌周德，璿為督作使。”<sup>[41]</sup>《通鑑》於天樞記事更有：延載元年“以姚璿為督作使，諸胡聚錢百萬億，買銅鐵不足，賦民間農器以足之”<sup>[42]</sup>。及證聖元年（695）四月“天樞成，高一百五尺，徑十二尺，八面各徑五尺。下為鐵山，周百七十尺，以銅為蟠龍、麒麟縈繞之。上為騰雲承露盤，徑三丈，四龍人立捧火珠，高一丈。工人毛婆羅造模，武三思為文，刻百官及四夷酋長名。太后自書其榜曰‘大周萬國頌德天樞’”<sup>[43]</sup>。

武三思勸率諸蕃酋長請造天樞的往事，洛陽近年出土的文物中亦有相應資料可以証實。如1990年4月洛陽南郊伊川縣平等鄉樓子溝村出土的高足酋墓誌，序文乃有：“君諱足酋，字足酋，遼東平壤人也。乃效款而住，遂家於洛州永昌縣焉。……大周天授元年，拜公為鎮軍大將軍，行左豹韜衛大將軍，……証聖元年造天樞成，悅豫子來，雕鏤乃就，干青霄而直上，表皇王而自得。明珠吐耀，將日月而連輝；祥龍下遊，憑煙雲而矯首。壯矣哉邈乎！斯時也，即封高麗蕃長、漁陽郡開國公，食邑二千戶。”<sup>[44]</sup>（圖六）

阿羅憾、高足酋以內附蕃將參與了天樞的建造，這無疑印證了當時武則天



圖六 高足酋墓誌

藉重域外蕃望推行其政教宣傳的歷史記載。武則天這種選人用事的心理層蘊，顯然帶有迴避中原儒家倫理勢力以利政事推動的痕跡。這由當年論議明堂建置時曾經有過的“太宗、高宗之世，屢欲立明堂，諸儒議其制度，不決而止，及太后稱制，獨與北門學士議其制，不問諸儒”<sup>[45]</sup>的往日舊例可以獲得相應的說明。

又從阿羅憾墓誌記其“差充拂林國諸蕃招慰大使，並於拂林西界立碑，峨峨尚在，宣傳聖教，實稱蕃心”的往事，可知這位波斯蕃客此前曾有替中原王朝“宣傳聖教”、“招慰”諸蕃於西域的行徑。這種收到“實稱蕃心”之效的政

教宣傳，無疑贏得了包括西域商胡在內的衆多域外蕃客對唐朝開放政策的仰慕，以致此次天樞之鑄造，竟有“諸胡聚錢百萬億”襄贊此項工程的創舉。由此我們可以明瞭，武則天“萬國頌德天樞”的創建，自始至終都與內附諸胡的鼎力支持有着不可分割的關係。人們不難理解，當年神都洛水之濱高聳雲表的天樞，的確爲盛唐時代中外經濟往來、文化交流結以碩果的歷史見證。它那形制瓌麗、風韻獨特的建築形象，曾以其飽含中外文明元素的審美價值給人們留下了一項值得永恒記憶的文化成果。

武則天以東都洛陽爲政治舞臺譜寫了自己稱朔建制的歷史篇章，有關她的褒貶有加、毀譽參半的往日佚事至今還在東方世界流爲餘韻綿長的史學話題。時歲蒼黃、星光移逝使她昔日的政治風華和個人魅力在人們的記憶中日漸地遠去，這多少讓人們爲這一中古女性的歷史際緣感發出一種天不遂人的感歎與惆悵。

如今，武則天宮廷政治賴以憑藉的東都故城已在近代工業文明的建築浸蝕下淪爲支離破碎的零亂遺墟，人們意欲回眸昔日崢嶸萬般的歷史陳跡因而也就凸顯得日益的困難。

然而，歷史變遷的固有邏輯竟是如此的回環百端、耐人尋味，以致工業文明的空間浸蝕與地不愛寶的鄉土生態又讓這些包含着已往歷史信息的珍貴文物重見於天日。

通過本文對上述文物實例膚淺的分析與解說，我們已有可能對武周政治的若干歷史特徵做出相應的尋索。

其一，結合相關歷史文獻的記載，以摩竭魚藝術題材爲文化標識的一組明堂文物的出土，證明了武則天當年構造這一禮制建築的目的，是要仿效印度阿育王故事在宮廷內部設立一座帶有鮮明佛教色彩而便於舉行無遮大會的法堂建築。以便通過無遮大會這一轟動朝野的弘法形式，樹立其在政治社會中的轉輪王形象。

其二，作爲武周功德紀念聖柱的天樞，其所參與建置的人事主體包括了衆多內附諸胡的上層人物。這種有意接緣域外蕃胡的人事措置，反映出武周政權淵源有自的國際人文背景。時至今日依然羅列於乾陵神道兩側的域外賓王石刻群像和洛陽地區出土的大量諸胡遺物，則正是武周時代中外頻繁人事往來的生



動寫照與縮影。

由此看來，武則天以一中古女性能以實現其建鼎神州的歷史使命，開放日久的國際環境及其孔熾一時的佛教轉輪王信仰無疑曾為這位機智過人的封建女主提供了可資援引的時代條件。這一帶有演繹韻致的行文結論，與同一時期龍門石窟佛教遺存所顯示出來的文化信息保持有完全的一致性<sup>[46]</sup>。

## 注 釋

[1] 胡戟《武則天本傳》，三秦出版社，1986年，1頁。

[2] Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century. Inquiry into the Nature, Authors and Function of the Tunhuang Document S.6502, Followed by an Annotated Translation*, Napoli: Istituto, Universitario Orientale, 1976.

[3] 古正美《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》，《允晨叢刊》40，臺北允晨文化實業股份有限公司，1993年。

[4] 《舊唐書》卷六《則天皇后紀》。

[5] 圖版見邵錫惠、蕭詩濃、邢章保《我國文物考古的近景攝影測量》，《洛陽考古四十年》，科學出版社，1996年，396頁，圖一三。

[6] 圖版轉引自李文生《龍門石窟裝飾雕刻》，上海人民美術出版社，1991年，2頁。

[7] 《中阿含經》卷三四《商人求財經》，《頻伽精舍校刊大藏經》景佚第六冊，67頁。

[8] 季羨林等《大唐西域記校注》卷八《摩揭陀國上》，中華書局，1985年，681—682頁。

[9] 楊街之《洛陽伽藍記》卷五，上海古籍出版社，1982年，326頁。

[10] 《舊唐書》卷六《則天皇后紀》。

[11] 同注〔10〕。

[12] 同注〔10〕。

[13] 同注〔10〕。

[14] 同注〔10〕。

[15] 同注〔10〕。

[16] 同注〔3〕。

[17] 僧伽跋陀羅譯《善見律毗婆沙》卷一，《頻伽精舍校刊大藏經》，景佚第八冊，6—7頁。

[18] 《資治通鑑》卷二〇四·唐紀二〇。

[19] 《資治通鑑》卷二〇五·唐紀二一。

[20] S.6502、S.2658 敦煌遺書影印本，見富安敦先生前揭書圖版 I—XXX。

[21] 造像記錄文見方孝廉《四十年來洛陽隋唐以降的考古發現與研究》，《洛陽考古四十年》，41頁。

[22] 阿史那感德基誌，石存洛陽古代藝術館，錄文承友人趙振華先生見示，墓誌全文見趙君《阿史那感德基誌與頡利可汗絕嗣》（待刊稿）。

[23] 關於武周政權與諸胡文化因素的關係，參見拙撰《武周政權與中古胡化現象關係之探索》，《西北史地》1992年第4期，31—39頁。

[24] 《舊唐書》卷八《玄宗紀》。

[25] 題記錄文見拙撰《龍門石窟盧舍那像龕考察報告》，《敦煌研究》1999年第2期，122—128頁。

[26] 有關武則天與龍門石窟佛教造像的關係，參見拙撰《從龍門造像史跡看武則天與唐代佛教之關係》，《世界宗教研究》1989年第1期，41—53頁。

[27] 《舊唐書》卷六《則天皇后紀》。

[28] 《舊唐書》卷一八三《薛懷義傳》。

[29] 《資治通鑑》卷二〇四·唐紀二〇。

[30] 《資治通鑑》卷二〇五·唐紀二一。

[31] 慕容相墓誌影印本見洛陽市文物工作隊《洛陽出土歷代墓誌輯編》圖版五二三，北京中國社會科學出版社，1993年。

[32] 《舊唐書》卷三八《地理志》一。

[33] 馬鳴菩薩撰《佛所行讚》卷二《合宮憂悲品》，《頻伽精舍校刊大藏經》，藏帙，第七冊，53頁。

[34] 《舊唐書》卷三八《地理志》一。

[35] 《舊唐書》卷七《中宗紀》。

[36] 《舊唐書》卷三八《地理志》一。

[37] 《舊唐書》卷三九《地理志》二。

[38] “證聖”一詞，語見玄奘《大唐西域記》卷八《摩揭陀國》上：“時淨居天空中唱曰：‘此非如來成正覺處，自此西南十四五里去苦行處不遠，有卑鉢羅樹，下有金剛座，去來諸佛，咸於此座而成正覺，願當就彼！’菩薩方起，室中龍曰：‘斯室清勝，可以證聖，唯願慈悲，勿有遺棄！’菩薩既知非取證所，為遂龍意，留影而去，請天前導，往菩提樹。”武氏以“證聖”名年號，其從內典遊記生發靈感自無疑義。

[39] 阿羅憾墓誌錄文見端方《匋齋藏石記》卷二一，葉九。同書有墓誌影印本刊行。

[40] 《舊唐書》卷六《則天皇后紀》。

[41] 《舊唐書》卷八九《姚璹傳》。

[42] 《資治通鑑》卷二〇五·唐紀二十一。

[43] 同注〔42〕。

[44] 高足青墓誌石存洛陽市伊川縣文物管理委員會，拓本影印件刊洛陽市第二文物工作隊《洛陽新獲墓誌》圖版三四，北京文物出版社，1996年。

[45] 《資治通鑑》卷二百四·唐紀二十。

[46] 有關武周政權與龍門石窟域外文化遺存的聯繫，參拙撰《從龍門造像史跡看武則天與唐代佛教之關係》，見注〔26〕；《龍門梵僧遺存所反映的唐代中印文化交流》，《歷史月刊》1999年第9期，79—85頁；《龍門石窟新發現的阿育王造像及其文化意義的探討》（未刊稿）。

## **A View of the International Cultural Background of the Politics in the Wuzhou Dynasty from the Unearthed Relics in Luoyang**

Zhang Naizhu

### **Summary**

During the establishment of Wuzhou political power, a political drumbeating about “God’s intention” was stirred in the court and the commonalty with the aid of Buddhist philosophy. Focusing on the operation of “Cakravartin Great Temple” of Mingtang (Hall of Enlightened Rule) and the establishment of “Wanguo songde tianshu”, a series of political affairs happened in Luoyang.

In this article, with an animal sculpture unearthed from the site of the Sui and Tang Dynasties in the 1970s, the author demonstrates that this sculpture was a craved reproduction of Makara of cultural relics of Indian Buddhism from the principle of morphologic archeology. Collating with the historical documents of Tang Dynasty, the author indicates that the incomplete sculpture of Makara with the character of Subcontinent culture was just the stone with the writing of “God empowers the empress and the career will be prosperous forever”, which Wu Zetian gained from Luo River and then conferred Mingtang in 688 A. D. The author believes that the sculpture of Makara with the feature of typical Buddhist culture of Western Regions was unearthed in the relics of Mingtang of Tang Dynasty, so the Mintang in the reign period of Wu Zetian had prominent function of adoring Buddhism.

The same ceremonies were held in the reign period of Wu Zetian frequently, it followed the example of the religion of Cakravartin carried out by King Asoka in the Buddhist history of India.

As for climbing Zhongyue (the Central Sacred Mount) and building Tianshu which had the same intention to adorn Mingtang, the author also chooses some unearthed relics in Luoyang in the modern times to probe into their historical circumference. The epitaph of Gao Zuqiu in 696 and the epitaph of Aluohan in 710 showed that Wu Zetian had the intention of contacting with the heads of foreign guests.

From the materials of relics with typical international cultural background in the 7<sup>th</sup> century, the author believes that the policy of Wuzhou dynasty had a close relation with the cultural communication between China and foreign countries and the contact with important people.

## 從西川和浙西事件論元和政治格局的形成

陸 揚

唐憲宗的元和時代（806—820）是安史之亂之後唐朝最爲振作的時代，雖說這一時期各方面的變化都對唐後期的影響深刻而廣泛，但就政治史的研究來說，歷來的重點都集中在唐廷和河北及淮西諸藩鎮的衝突上。對於元和前期與藩鎮的問題，特別是西川劉闢和浙西李錡這兩大事件，史學家通常只是略加敘述，輕輕帶過而已。本文則恰恰是要對這兩次事件做一次比較全面的探討。一方面瞭解這兩次事件對元和時期的政治所帶來的影響，另一方面也以此來重新檢視唐代後半期朝廷和藩鎮不斷變化的複雜關係。總起來說和唐前期相比，唐後半期的社會更是一個各種社會力量聚匯紛爭的場所，因而也是一個價值觀念衝突而頗爲混亂的時代。這並不是表示這一階段的社會在政治文化上不再具有共識和凝聚力，而是說這種共識因政治和社會的不穩定而變得遊移不定。所以對於唐後半期政治和社會行爲的分析必須特別注意其在世變下所具有的特殊意義。藩鎮和中央的關係就是體現遊移不定的政治價值觀的典型例子。藩鎮的力量隨朝廷對地方控制力的下降而急劇上昇固然是不爭的事實，但對兩者之間關係的判斷不能從單一靜止的概念或唐前期較爲穩定的局面下中央和地方關係的模式出發，而要在特定的空間時間內加以理解。因爲藩鎮本身不斷根據他們所理解的政治行爲模式來決定其應對朝廷權威的方針，並調整和朝廷的關係。而且各個藩鎮基於自身性質和傳統的不同，其舉動的彈性空間也自有不同。在唐史研究中的一種較爲普遍的誤解就是把藩鎮對中央的不服從都視爲叛亂之舉。這無疑假設藩鎮和朝廷總是處於對對方完全瞭解的境地，採用的總是同一種政治遊戲規則。不服從的一方（即藩鎮）在採取和朝廷或皇帝說來是對抗的行動時清醒認識到自己是在和朝廷對立，尤其是和皇帝本人的權威對立。這樣研究

者往往在不知不覺之中忘記了叛亂不是一個固定抽象的概念。其產生的後果之一就是當研究者面對一個政治行為的規範在發生轉變的時代，往往對種種細微變化缺乏敏感，從而對其所揭示的重大意義也就無從作精確地把握。事實上當朝廷決心建立新的政治價值觀和運作規則時，落鎮並不一定能立刻瞭解這種變化的涵義和強度。而新的政治規範往往也就在這種帶有誤解的雙方政治周旋之中得以確立。這一點可以說比較清楚地體現在元和初年西川和浙西的危機上。

## —

劍南西川的危機是繼節度使韋臯之死，其幕僚支度副使劉闢自為節度而起。德宗一朝，韋臯的地位隨着其對抗吐蕃的成功和保持劍南地區的安定而節節上昇。他不僅在唐代官僚集團中的地位可以說已到了無人可以望其項背的地步，而且在西川成了地方民衆崇拜的對象<sup>[1]</sup>。雖說貞元時期節度使的任期往往很長，韋臯能控制西川長達二十年也不能不說是個異數。這使他對西川地區政治社會各方面乃至地方民衆心理上都有深遠的影響，而這種影響和在他死後迅速出現的變化存在着直接而微妙的聯繫。這一點下文將進一步探討。關於韋臯去世的時間各史料的記載頗不一致。《舊唐書》及《通鑑》都將韋臯的死訊記載於永貞元年（805）八月癸丑<sup>[2]</sup>。曾擔任過韋臯幕僚的韋乾度在駁房式謚號的議論中也稱“故太師（韋臯）永貞元年八月薨。”<sup>[3]</sup>但權德輿所作之《韋公先廟碑銘》明確提到韋臯死於七月<sup>[4]</sup>。另外同樣是韋臯幕僚的符載在其《為賈常侍祭韋太尉文》中也說韋臯在永貞之際“憂國慷慨，請立太子。事苟未行，死而後已”。<sup>[5]</sup>雖沒有直接指出具體的死期，但顯然表明韋臯之死發生在李純以太子身份攝政之前，也就是永貞元年七月二十八日之前。權德輿和符載的文字都是在韋臯死後不久寫成的，可靠程度甚高。而《舊唐書》及《通鑑》的記載當依據實錄，所以八月應是朝廷接到西川送來的有關韋臯的死訊以及劉闢自稱留後的報告的日期。可見當朝廷接到韋臯死訊時，西川已基本為韋的幕僚劉闢及其支持者所控制。

有關劉闢的材料並不豐富，而且現存的一些記載將他描述成一個癡狂且有神經質的人。比如憲宗時代的李肇就說他患有心疾，常有吞人的幻覺<sup>[6]</sup>。甚至

連《舊唐書·劉闢傳》中都有一段如下的描述：

闢檻送京師，在路飲食自若，以爲不當死。及至京西臨泉驛，左右神策兵士迎之，以帛繫首及手足，曳而入，乃驚曰：“何至於是！”或給之曰：“國法當爾，無憂也。”<sup>[7]</sup>

照這一描述，劉簡直是一個不明時務的愚悖之人。可是以西川的重要和韋臯的威名，爲何恰恰是這個愚悖的劉闢能在瞬息之間控制西川呢？這一個問題未受到史家重視，主要因爲自代、德以後，藩鎮擅自決定節度的更替屢見不鮮，所以很容易把劉闢的擅位看做不過是其他藩鎮的類似行爲在西川的翻版。但事實上劉闢的情形在中晚唐甚爲特殊。這種特殊性不僅體現在劉闢本人的背景上，也體現在他擅位的方式和過程之中。

在唐代中後期，藩鎮擅位的模式不是父死子承就是兄終弟及，再或就是藩鎮兵馬使等主要鎮將篡位。這些方式大多在鎮兵特別是節度使的親衛軍的支持或脅迫下完成。劉闢可以說和這些模式都不相符合。雖說劉闢在被憲宗問訊時聲稱他是因“五院子弟爲惡”而不能制，纔不得已擅位<sup>[8]</sup>，但看來這只是他爲自己的開脫之詞。因爲劉在西川的變化中主導地位非常顯著。也沒有甚麼迹象表明韋臯之死引起西川內部激烈內鬥。雖然個別西川的官員如嘉州刺史崔佐時及武將郝同美反對劉闢，以當時的標準看，整個交接過程相當順利<sup>[9]</sup>。有不少材料都表明劉闢對韋臯的幕僚，特別是文職幕僚相當禮遇（這一點下文還將討論）。甚至像林蘊那樣當面痛斥劉闢的人，劉都網開一面<sup>[10]</sup>。而且在從他此後能迅速控制龐大的鎮兵，組織對東川的圍攻和與朝廷軍隊長達九個月的對抗，都至少說明他不是一個簡單的人物。和絕大多數其他藩鎮擅位者不同的是，劉恰恰是一介文士出身，在貞元初連中進士和制舉<sup>[11]</sup>，並得到韋臯的器重。前途應該是無限量的。後來和劉關係密切的著名文人符載在貞元四年（788）寫過一篇《劍南西川幕府諸公寫真贊》<sup>[12]</sup>。當時大概符載和劉剛有機會認識。他在給劉的贊中就特別推崇後者的文采，稱其“氣傑文雄”。雖然符載的這篇寫真贊用意在於對韋臯幕府人材的褒揚，有交際中客套的成份。但他的話看來也並非信口說出。因爲當時劉纔入西川幕府不久，資歷甚淺。在這篇文字中，符只對另外二人特別作了文才特出的評語。這兩人就是著名文人司空曙和後來長期擔任翰林學士的錢徽。劉闢留下的文字很少，但看來都是很不錯的作品。符

載還特別說劉“爐化宇宙，無所不攻，他時圖畫，麟閣之中”。劉似乎給他留下了有大抱負的印象，所以他對劉有很高的期望。符的這種判斷當是他能在多年後成為劉闢主要支持者的導因之一。在貞元時代像劉闢這樣經歷之人一般應該都希望未來能在中央的官僚系統中成為顯要，很難想像劉闢會不惜使自己成為皇帝眼中的叛逆。

關於劉闢對韋臯位置的繼承，沒有直接的證據說明這是出於韋本人之意見。在符載為劉闢所作的一篇祭文中，劉聲稱自己是受韋之遺命而代之<sup>[13]</sup>。我們當然可以說這是他的一面之詞。但不可否認的是劉闢和韋臯的關係的確非同一般。劉闢在其制舉上第後不久就為韋臯所辟。到韋死時，已在西川有長達十幾年的經歷<sup>[14]</sup>，而且從一個下級幕僚一直做到韋的主要副手。就韋臯在其死前不久還派劉闢長安遊說王叔文一事來看，劉闢在韋幕府中的確佔據了關鍵地位。就是因為這種密切關係，在韋死後，其聲望也因劉闢事件而受損。比如李肇批評韋好聚斂，以致造成劉闢的覬覦。這大概是當時朝野不少人的看法，後來連對韋多有維護的正史都接受這一說法<sup>[15]</sup>。有人甚至企圖以西川所造劍上有“定秦”二字來攻擊韋臯有異心<sup>[16]</sup>。後來李德裕乾脆把韋臯和李錡同列為德宗時期擅權的節度使的兩個典型<sup>[17]</sup>。對韋的指責，即便未必公道，至少說明不少輿論是把韋臯對西川的長期控制及對劉闢的信任和西川的變化聯繫在一起的。

劉以文官幕僚的身份取得西川的節帥地位。對於其擅位的細節，正史和其他官方材料中幾乎隻字不提。所以如果我們只有這些材料，那麼即便對劉闢的動機感到異樣，也只能推測而無法論證。所幸的是長期服務於西川幕府而且成為劉闢主要文書起草人的符載為我們留下了好幾篇在這一事件發生期間所寫的文字，恰恰是這些從未受到唐史研究者重視的文字使我們得以對西川當時的情形和元和初年藩鎮與中央政治的複雜關係有一個新的認識。這裏最先要舉出的是符載《九日陪劉中丞賈常侍宴合江亭序》一文。該文是為劉闢和監軍使永貞元年九月九日重陽日在位於成都東南之名勝合江亭的遊賞宴席而作。當時劉闢已控制西川。雖然朝廷還未承認其地位，劉卻顯示了極高的興致。文中特別對西川的變動做了一番如下的議論：

曩者藩隅變故，主帥殂歿，而子繼弟及者有之，毒民殺吏者有之，



逐將攘位者有之。兵戈一動，羶腥數歲。今坤維禍起，太尉公薨落。山川之所控引，兵車之所雜糅，藩蠻之所連屬，師漏於涓滴，釁成於波瀾，安危之計，懸在絲髮。我常侍沈斷玄機，發如飄馳。以眇睚之力，移山丘之勢，我中丞聰明英傑，動與神遇。承要約當，談笑間萬形施張，以在靈府。遂乃推大誠，布大賞，誅橫猾，拔俊異。息老稚，洗故瑕。一日而聲作，浹旬而恩被，盈月而政成<sup>[18]</sup>。

這段文字給於讀者重要的訊息。其中特別稱贊劉能迅速使情況複雜的重鎮西川得以安定，而不像其他諸多藩鎮因節帥變動而釀成災禍。所以在符載看來，劉的行動是為藩鎮樹立一個良好的典範，為歷史開了新的契機。這顯然是值得自豪的。這也是符載與劉闢有關的文字中屢屢出現的主題。上述文字中還特別提到當時擔任西川監軍使的內常侍賈某在此間的作用。稱是由於賈常侍的英明決斷和劉闢的臨危受命纔使形勢十分複雜的西川得以度過危機。

即便符載的文字在為劉辯解，其對當時藩鎮在軍人主導下的節帥繼承的情形的概括卻極為精確。而劉闢和其他交接事件的不同正是符載在文中要加以凸顯的。如果結合西川的實際情形，雖然劉闢是韋的主要助手之一，但在當時西川的文人幕僚中有才能有地位者並不少。為何偏偏劉闢能順利獲此大權。如果沒有强有力的支持這是難以想象的。而且西川是一個相當穩定的大鎮，所以這種支持只有在獲得普遍認同的情況下劉的控制纔能穩固。所以韋臯的因素就不能被排除在外。實際上在順宗即位之時韋臯已經病重。以其豐富的行政經驗和對劉的信任，在病重期間前對劉闢有所託付是很合邏輯的。同時我們也瞭解到韋死於李純攝政之前。他既已上書公開反對王叔文。而劉也是因長安之行而得罪王叔文之人。所以在長安局勢尚不明朗的情況之下，韋希望自己的親信而不是朝廷派來的人主持西川大局也在情理之中。而監軍使對當時的情況和韋的心意必深有瞭解。其支持甚至公開選擇劉闢作為西川留後正是監軍與節帥之間的默契所至，也是劉的權力之獲得的真正基礎。而這種在節帥病故之後由監軍使指定繼承人又是德宗在貞元期間有意識造就的一種藩鎮的行事規範，目的也就是為了求得安定。這在當時特定的歷史境況下具有相當的合法性。所以劉的權力繼承達到了這一要求。符載的這些議論也只有在接受這種規範的情況下纔特別顯出意義。

上文已經提到，一個非常值得注意的現象是西川的文職幕僚和劉的密切關係。史料明確記載的從西川棄家逃歸朝廷的只有許季同一人<sup>[19]</sup>。像符載、房式、盧文若等人都和劉闢合作<sup>[20]</sup>。我們不能僅以貪生怕死來解釋這種對劉擅位的默許，而只有把西川的特殊情況以及貞元後期士大夫的心態和對朝廷的看法聯繫在一起纔能對這種行為有透徹的理解。符載的一篇以劉闢名義所作的祭奠同僚的文字為我們的理解提供了很大的幫助。在這篇文字中有如下一段話：

昔在太師（指韋臯），作鎮坤方，大啓幕府。聿求賢良，君赴招延，價重珪璋。賓主之際，嚇然有光。余復繼來，厠接周行。契侔金石，韻擬笙簧，並几聯曹，擁闥圍廊。紛紜笑謔，爛漫壺觴。昨者象緯成災，禍丁故使。門庭倉卒，軍旅沸渭<sup>[21]</sup>。

這段話中流露出對往昔在韋臯府中的美好歲月之眷戀，這雖是以劉闢的名義說出的，卻似乎反映了當時西川幕府的一種普遍心態。韋臯在劍南二十多年，這對包括其僚佐在內的行政集團有深遠的影響。在韋長期庇佑之下，這些幕僚必有一種少有的安全感，而他們之間因長期合作而產生的關係也非同一般。所以當韋臯這一支柱之突然失去，其產生的不安是不難想象的。史書上稱韋臯對“其從事累官稍崇者，則奏為屬郡刺史，或又屬在府幕，多不令還朝，蓋不欲洩所為於闕下故也”<sup>[22]</sup>。其實實際情形未必如此。恰恰是在貞元中後期，德宗的朝廷採取了一種保守的用人政策。這是一個重要的問題，筆者已另文論述。簡而言之，貞元後期能在中央謀求一官半職異常艱難，對能在科舉中成功的文士來說都是如此。藩鎮對朝廷推薦人材也往往不被德宗接受，成了一個“仕邇道塞，奏請難行”的時代<sup>[23]</sup>，使很多士人不得不以遊走幕府為出路。在士大夫眼中，朝廷成了一個自我封閉的體系。所以韋臯一死，西川的文職幕僚便很難預料他們的前景將會如何。符載恐怕就有如此的心理，他在建中初由岷蜀赴廬山隱居，達二十多年之久，連江西觀察使李巽在貞元十六年時辟他他都不就，從他給李的回復中可以看出他的目的正是希望李能薦其入朝。但這一目的始終無法達到，所以無奈之下，他於貞元十九年向韋臯求職<sup>[24]</sup>。而韋的逝去必然又會使符生計成問題。劉闢對韋之繼承或在像符載這樣的同僚看來也未始不是一個使他們的生涯有保障的事情。

使劉能取而代之還有一個重要的外在因素，那就是和東川的衝突。劉闢出

兵東川很快成為憲宗對劉政策改變的轉折點。但劉的這一舉動的緣由是值得推敲的。當然我們如果用一般的解釋，那自然是劉闢的野心隨着朝廷的妥協而增長，以致覺得可以趁此機會並吞東川，這是所謂的“飽則逾凶”（憲宗《招諭劍南諸州詔》）。劉闢有野心固然不錯，但按照藩鎮行為的常規而言，藩鎮僭位者通常會在逼迫朝廷做出承諾時出兵騷擾鄰近地區，而一旦達到目的則會有所收斂。雖然這種收斂常常只是作個樣子，可也算是遵循當時政治遊戲規則的一種表示。所以劉闢的舉動頗為突兀。他非但在成功獲取節鉞的時刻不以退為進，以鞏固自身在西川的地位，而是大舉圍攻東川，以致令憲宗無法再加以容忍。略有判斷力之政治人物當不至於如此行事。這難道是因為劉不僅早有吞並東川的野心，而且也預料到朝廷遲早會對其下手，所以想搶先一步奪取東川，以攻為守嗎？

從正史裏面我們也幾乎無從判斷是否有其他原因所在，但一些當時人留下的文字卻大可以為史家提供能作其他解釋的種種蛛絲馬跡。首先讓我們再來看韋乾度對房式謚號的駁議一文中的如下議論：

其時授闢西川節度，詔命初下，東川之圍未解。乃召募亡命，兼收管內鎮兵，張皇虛聲，熒惑郡縣。發兵七千，馬畜三萬，號為十五萬人。轉牒蓋屋以來縣道郵次，酒肉畢具，芻蕘無匿。署牒首曰闢，副曰式，參謀曰符載。令下之日，妖氣全興，下愚沸騰，貪冒奸賞，奔走叛命，肩摩轂擊，爭死恐後。當此之時，邛蜀震驚，田野廢業，竄伏山谷，邑居人吏，分散道路。如此之事，非得之於人，皆所聞覩。時賊圍逼梓州久，王師諸軍，稍稍繼至，猖狂凶寇，不復張矣<sup>[25]</sup>。

這段文字最關鍵處不僅是表明劉闢之大舉對東川用兵是在憲宗詔授其節鉞之後，而且是受朝廷對劉闢地位的承認而鼓舞。節鉞的獲得使劉得以“召募亡命，兼收管內鎮兵”。而且人人為劉闢攻擊東川的舉動“爭死恐後”。如果說這些人純粹是為劉闢個人而“爭死恐後”，而且瞭解這樣的行動是對抗朝廷的話，那何必要等到朝廷的詔命下達以後纔如此作呢？也就是說很多人願意加入對東川的行動是和朝命的感召有邏輯的聯繫。韋乾度的文字裏對當時這種人心的激動的描述是頗為生動的。如果我們再察看另外兩種材料的敘述，情形就會較為清楚了。

一則文字就是上文已引到的符載《爲劉中丞祭王員外文》。此文所作時間必是劉闢剛被授予節鉞之時。其中劉闢聲稱韋臯死後，“東川無狀，橫相猜忌，破表焚牋，封山掠騎。因得討罪，誅其不義。屢犯鋒芒，幾經憂畏。天子明察，龍旌旋至。”<sup>[26]</sup>如果照這段文字來看，那麼在韋臯死後，東川的舉動也很帶有挑釁性。前面的所謂“東川之圍”很可能就是指東川對西川“封山掠騎”，以圖切斷西川和外界聯繫的行爲。當然我們不能排除這篇文章中劉闢爲其行爲提供依據而誣蔑東川的可能性。但該文是爲劉闢祭新亡之友僚所作，而且當時劉闢又剛得到朝廷的旌節<sup>[27]</sup>，所以就文章寫作的心理背景看，爲劉極力辯護的可能似乎不大。而且劉顯然把憲宗對他的節鉞的授予看做是皇帝對東西川對立所表示的立場，也就是對他行爲的支持，所以符載的字行間大有撥雲見日之感慨。這也和韋乾度文中提到的西川人在接到旌節之後大爲振奮的情形相合。

上述的這一分析更可以從其他直接和間接的材料中得到印證。劉闢出兵東川之後，憲宗被迫於元和元年正月下詔派高崇文領神策行營入川。詔書中說：

劍南西川，疆界素定，藩鎮守備，各有區分。傾因元臣薨謝，鄰藩不睦，劉闢乃因虛構隙，以忿結讎，遂勞王軍，兼害百姓。朕志存含垢，務欲安人，遣使諭宣，委之旌鉞。如聞道路壅塞，未息干戈，親肆攻害，擬圖吞併。爲君之體，義在勝殘，命將興師，實非獲己。

這篇詔書已相當清楚地表明東西川的紛爭實繼韋臯之死而起，只是劉闢因此而擴大事端而已。而且東西川不睦恐怕在韋臯執掌西川的後期就已滋長起來，東川或懾於韋臯的權威而未發而已。在永貞時期，韋臯派劉闢赴長安求領三川，或和此種不睦之間存有某種關聯亦未可知。雖然憲宗在元和元年一月間下令神策軍入川的詔書中讓李康也配合行動，但事實上早在前一年底授於劉闢節鉞的三天之後，即任命右諫議大夫韋丹爲東川節度使，以接替現任節度使李康<sup>[28]</sup>。

可惜的是史料沒有向我們提供任何有關李康在此次事件的前後所扮演之角色的更直接的訊息。不過他的結局頗值得注意。他在劉闢圍梓州不久之後即爲劉闢的部下所執。但當高崇文的神策行營進入東川，進逼爲劉闢所圍（或所佔）之梓州之時，劉闢即交出李康以“自雪”<sup>[29]</sup>。“自雪”二字自然是劉闢想要向朝廷表示自己無罪，攻打東川和拘押李康只是在迫不得已情況下的自衛之舉。李康在被退還後又立即爲高崇文所殺。關於高殺李康的理由，史料的記載

並不一致。正史的記載是李因“敗軍失守”而被殺<sup>[30]</sup>。但當時還只是對蜀軍事行動的開始，即使高崇文爲了樹立威信，是否就能因此做主而在陣前殺一方藩帥，不無疑問。唐人就對高的這一行爲做出種種推測<sup>[31]</sup>。而白居易在幾年後給憲宗的一封關於俱文珍的奏章裏把此事推在當時任征蜀部隊都監的俱文珍頭上<sup>[32]</sup>。看來李康的被殺應是高和俱共同採取的行動，如此而言，這背後應得到憲宗的支持。李康之被殺，恐怕正和他在此次三川危機中也有無法推卸的責任有關。憲宗因對他的作爲早有所聞，且亦不滿，所以決定先除掉李康。而且殺掉李康也不讓劉闢再有借口，所以唐廷殺李康正是開始着手結束劉闢對西川的控制的時刻。

還有一項不爲人注意的證據表明劉闢和朝廷的複雜關係，那就是在東川境內的戰事中，劉闢的主力，即邢泚的人馬，其實是不戰而退，也就是史書所謂的“遁歸”。而且似乎和高崇文的神策軍達成某種協議。對此這裏必須加以解釋。憲宗在元和元年正月戊子下的派神策入川的詔書上宣稱“如劉闢稟奉朝經，軸兵卻歸本鎮。朕務存誠信，必當委待如初”。而且既沒有稱劉闢爲“逆賊”，也沒有削奪其在身官爵<sup>[33]</sup>。所以劉闢的退還李康表示“自雪”，邢的“遁歸”都是對應詔書上的這種要求的。而且代表劉闢退還李康的也應是邢泚。據史料記載，在高崇文平定西川之後赦免了大多數西川文武將官，卻殺了邢泚和沈衍。殺沈的理由不明。而殺邢則據稱是因其“降而復叛”<sup>[34]</sup>。但卻沒有說明怎樣纔是所謂的“降而復叛”。韋貫之作的高崇文神道碑提到高對邢有“僞效誠款，陰持兩端”的評語<sup>[35]</sup>。邢的人馬從東川退至西川並參與鹿頭關的防守有明文可稽。“降而復叛”不應在朝廷軍隊入西川，且攻下鹿頭以後發生。看來最合情理的解釋就是當邢的部隊和高崇文部在東川相遇後，邢不戰自退。而且一方面替劉闢表示“自雪”，一方面他個人也對高崇文有恭順的表示。因爲當時連劉闢在內大概都以爲只要退出東川，朝廷便不會追究。但等到朝廷在收復東川後不久突然改變立場，並討伐西川時，退回西川的邢泚等纔不得不爲自己的切身利益而加入真正和朝廷對抗的行列。這纔應該是“僞效誠款，陰持兩端”的涵義。

上述種種跡象顯示了劉闢完全錯誤地估計了新皇帝的用心和對他的行爲的看法。這一在不小程度上的誤解使劉的行動一錯再錯，處境日漸不利，逐漸成

了不折不扣的叛逆。有趣的是在元和元年三月三日上巳日，當朝廷軍隊已開始收復東川時，劉闢還在成都郊外北池舉辦大型宴會。在符載為劉闢的這次活動所作的紀念文字中，絲毫沒有半點涉及已無法避免的和朝廷的衝突，也無憂慮的表示。劉闢仿佛還在過着十分自在的日子，為其得到“新握龍節”的榮寵而大肆慶賀，這不能不說是耐人尋味的<sup>[36]</sup>。

## 二

章叢之死和劉闢的謀求節鉞正發生在憲宗即位之初，又發生在長安的後院劍南，採取何種策略對憲宗自然是舉足輕重之事。憲宗是個性強而極有主見的君主，他從一開始就有重新建立新政治規範的意願。也就是對節度使的任命必須有絕對控制權。所以他並沒有立刻接受劉的要求而授其節鉞，而是徵劉入京為給事中，同時派熟悉西南情形的宰相袁滋為劍南東、西川及山南西道安撫大使<sup>[37]</sup>。這當然是希望袁在到達西川後能成為節度，但同時又留有餘地的動作。但袁在入川後因劉闢阻兵而不得前，使憲宗不得不貶袁為吉州刺史<sup>[38]</sup>。同時也被迫承認劉的節度地位。

史稱憲宗為息事而妥協，這固然不是沒有道理。但正如上文所揭示，在當時的複雜背景下，是否能立即拒絕劉闢的要求並不僅僅是從朝廷實際能力來考慮的。也就是如果劉拒不服從，朝廷的勝算能有多少。憲宗也必須考慮他登基之後，是否能下決心和代、德以來的朝廷與地方的政治遊戲規則加以決裂。這後一層考慮可以說是更為重要。劉闢的舉動即便不像符載所稱是為藩鎮權力交接樹立榜樣，至少在表面上看是基本合乎當時的慣例的。所以採取一種強硬的立場則會對其他藩鎮的繼承問題有連鎖的效應。這在輿論上是不得不考慮的。所以如果不是因其大舉出兵東川，佔領梓州，劉闢在西川的地位很可能得到鞏固。

憲宗對三川的軍事行動實分為兩個階段。前一階段的戰事基本在東川境內，而後一階段則在西川境內。而且隨着戰事的發展，憲宗鏟除劉闢的立場也日益明朗。但即便如此，到了劉闢攻佔東川之後，憲宗據稱還是對用兵猶豫不決。最後說服憲宗下決心用兵的是宰相杜黃裳和承旨學士李吉甫<sup>[39]</sup>。所以憲

宗改元伊始，軍事行動就全面開始了。元和元年戊子下詔任高崇文爲左神策行營節度使，以統領左右神策的入川兵馬。四日後又下詔復置斜谷路上之館驛<sup>[40]</sup>。但上文已經提到，憲宗下令征討劉闢的詔書雖然表明用兵的態度，但在字句上卻很有所保留。這和朝廷在從劉闢手中奪回東川之後所發出的另一篇討劉闢詔的嚴厲詞句形成鮮明的對照。這種保留必定是經過斟酌的。我們不排除這有可能是再給劉一次機會，但更可能的是在當時特殊情形下，憲宗不得不穩扎穩打，走一步看一步。選擇討蜀的主帥也是頗費斟酌的一件事。這是自德宗對淮西用兵以來最大的一次軍事行動，又關係到憲宗個人威信的能否成立。當時爲相的杜黃裳同時推薦劉潼和高崇文兩個人選。據說選擇高崇文是憲宗本人的決定<sup>[41]</sup>。以地位不高但屬神策嫡系之高崇文來擔此重任是憲宗要在平藩問題上掌握主動的表示。從憲宗不願使來自河北的劉潼在勝利之後得以控制重要的西川的意見也可看出憲宗臨朝不久便已甚有遠見。

僅在朝廷對高的任命下達的第二天，東川的使府梓州就爲劉闢的軍隊所佔<sup>[42]</sup>。而更爲危急的情勢則是處於通往蜀中的主道之咽喉要地劍州（即劍門）亦陷於劉闢之手。劍州之陷落表明劉闢在這一時刻實際已控制了東川全境。不僅如此，據有些記載，劉的兵鋒甚至“騷黔、巫，脅荆、楚”<sup>[43]</sup>。此時朝廷尚未令高崇文的軍隊開拔，能及時遏阻劉闢兵鋒的是山南西道節度使嚴礪的力量。劉闢既已佔據東川，其勢力也就直接威脅到山南西道。所以嚴礪和劉闢的衝突自難避免。元和元年正月二十二日，嚴礪部將嚴秦所率的五千軍隊在劍門擊敗劉闢的人馬並斬殺其將領文德昭<sup>[44]</sup>。這是關鍵的一役，其結果有三。第一是遏阻了劉闢的力量向川外發展。其次是使朝廷的軍隊不久得以由劍門深入蜀中。第三是這一勝利無疑使憲宗感到振奮，正式下詔令高崇文、李元奕之神策人馬入川。高崇文的五千軍力隸屬神策左軍。史料稱其行動迅速，在接到命令後幾個時辰便已出發。經斜谷關而抵達西川。同時李元奕帶領屬於神策右軍的三千士兵由駱谷路入川。史料未明載李元奕部屯駐的地點，但從地理上看很可能是奉天<sup>[45]</sup>。高、李兩部於二月初在興元會合<sup>[46]</sup>。此後合軍抵達劍州。嚴礪的部隊應已在那裏等候。

朝廷的首要目的自然是克服東川首府梓州。此時高所率之神策和嚴礪的部隊兵分兩路。高部沿嘉陵江河谷向東南先抵閬州，再向西至三百多里外的梓州

地區。嚴礪的人馬則直接由劍州順蜀中的主干道抵梓州<sup>[47]</sup>。在梓潼一帶，高崇文和劉闢大將邢泚的大批人馬相遇。正如上文已做的分析，邢部多半是不戰而退，這表明劉已決定放棄梓州，所以三月中朝廷就宣佈克復梓州。同時東川境內的戰事也基本告一段落。朝廷原來派韋丹接替李康為東川節度，韋卻因東川戰事起而未能入川。此時韋遂建議朝廷任命高崇文為東川節度，該建議為憲宗所接受<sup>[48]</sup>，這一任命為第二階段的征討揭開序幕。

對東川的收復是憲宗對劉闢事件性質作公開判定的轉捩點，皇帝顯然意識到徹底鏟除劉闢從而改變自貞元以來的積習的時機已經成熟。二月中所下的詔書就措辭嚴厲地稱劉為“逆賊”並削奪其在身官爵<sup>[49]</sup>，這一態度上的轉變很可能是劉闢所未能估計到的。而且朝廷也不再與他討價還價，李康的被斬使劉看到了憲宗的決心<sup>[50]</sup>。劉大概此時纔意識到自己處境的危險，後路既無，唯一的辦法只有軍事對抗一途。所以和東川戰況相比，西川境內的戰事要遠為激烈。劉闢的對策是立即在成都北部險要德陽縣的鹿頭山構制強大的防衛，“築城以守”。鹿頭離成都大約一百八十多里。劉的人馬主要駐扎在鹿頭關，在其附近又“連行八柵，張犄角之勢”<sup>[51]</sup>。同時從東川撤退的西川兵馬如邢泚等部亦陸續在此集結。所以劉闢軍力在此地的總數大概達到三、四萬之眾<sup>[52]</sup>，可以說在鹿頭關附近，高崇文所率的神策軍纔遇到真正的考驗。到五月初，高崇文的人馬到達離鹿頭關北大約十五里左右的羅江。這基本標誌戰爭的第二階段的正式開始。據李巽的奏章，此時高等諸部兵力已達一萬五千左右。雖然朝廷的部隊人數遠比西川少，但顯然比劉闢在鹿頭關附近的守軍善戰。所以在鹿頭關附近能連連擊敗西川的軍隊。到六月間，劉闢的部屬在鹿頭附近的制高點萬勝堆建立一新的據點，以圖扼守。奪取萬勝堆是平蜀過程中最為激烈，也是最為關鍵的戰役<sup>[53]</sup>。此次勝利之後，中央軍基本掌握了戰爭的主動，得以“下瞰關城”，對劉闢的部隊造成莫大壓力。所以西川在失去萬勝堆之後，立即改變策略，基本採取閉關不出的態度。雖然高崇文和嚴礪部下嚴秦都在這一地區的一些零星戰役中繼續有所斬獲，卻未能攻下鹿頭關而取得最後勝利。所以高崇文和嚴礪都向朝廷提出增援的要求<sup>[54]</sup>，朝廷立即回應高和嚴的請求，但史料在這方面的具體記載較少。據《舊唐書》和《新唐書·李吉甫傳》的記載，嚴礪特別要求朝廷從河東調兵，而李吉甫則建議憲宗改由江淮調兵沿揚子江入



蜀，憲宗接受的是李的建議，但現存史料能證實這一說法的很少，只有一處材料提到宣歙池觀察使路應派兵一千五百入蜀，但那已是在討平劉闢之後<sup>[55]</sup>。反倒是河東的鎮兵不僅在阿跌光顏的率領下於此時加入戰事，而且稍後還起了關鍵作用，朝廷同時調遣的增援兵馬中還應包括荆南和神策的兵力。原來朝廷還打算調鳳翔兵力，但這一想法大概由於一些朝臣的反對而作罷，比如李巽就上奏，反對大量增兵。現徵引如下：

今高崇文等諸將所統已約一萬五千餘人，以整摯亂，以順討逆，授以廟算，假之天威，馘醜挫凶。需有餘力。若更多徵征鎮，廣命師旅，臣竊計之，其患有五。一則高崇文素非大將，拔自偏鎮。忠信雖著，聲威未振。本兵既少，兼統則多。將皆權隸，士素非撫。雖是銳師，勢同烏合。居常則猶可脅致，臨敵則何以指揮。非惟崇文才分有限，此亦自古兵家所難。（中略）二則貞元以來，天下無事。四方節將，人各懷安。陛下覆燾惟新，理先清靜。今以西南小醜，久稽天誅。自春徂夏，徵發已廣，見在兵力，破賊有餘。若更務濟師，屢聞動衆。山險深阻，暑濕爲疹。北人南役，誰不憚行。去土離家，動生愁怨。往年涇州叛卒，職此之由。事繫安危，不可不察。三則吐蕃約盟未定，窺伺在心，間諜往來，急於郵傳。又必持兩端之計，與劉闢交通。若聞發兵西南，多取邊鎮。秋風即至，虜馬已肥，冒險乘虛，必有侵軼。事出萬一，悔何可追。四則劉闢窮寇，保險逃死。雖禍浮助順，天道甚明。而兵凶戰危，人事難脫。必或魏武之師，少不如意，蜂蟻猶聚，假息旬時。攻守之間，動須應援。固當潛鋒養銳，以逸待勞。今便息兵，後將何繼。五則劍川礪壻。居人食且不充；蜀路險艱，餉運無由多致。今屯兵日費何啻萬金，數州貴糴將盡。千里飛輓，所濟幾何。若更加兵，實難供贍，一夫脫有菜色，三軍無復鬥心。幸可以少成功，何必多而爲患。今太原及神策諸軍已上道者其數頗多，足辦戎事。其鳳翔等鎮未發之兵，伏乞聖恩且勒權停，續後事宜以議行止<sup>[56]</sup>。

李巽當時負有財政重任，且這些建議都言之成理，應對憲宗產生影響，所以七月間朝廷特別申令諸路人馬都必須完全服從高崇文調遣<sup>[57]</sup>。從六到八月間，高崇文和嚴礪雖向朝廷不斷上報戰果，但實際已暫緩軍事行動，以等待增援的陸續到來<sup>[58]</sup>。增援的部隊也確實使戰事取得最後的突破，貢獻最大是阿跌光

顏所率的五千河東精銳騎兵<sup>[59]</sup>。阿跌因未能按約定在八月中趕到而怕有違軍令，所以就大膽深入鹿頭山地區，且在鹿頭關之西駐扎，這樣出其不意地切斷了鹿頭守軍的糧道，鹿頭的西川守軍軍心因此而徹底瓦解。鹿頭守將仇良輔和綿江柵將李文悅等紛紛率大批人馬投降，俘虜的人馬中包括劉闢子劉方叔及婿蘇強<sup>[60]</sup>。這使高崇文得以長趨直入，於元和元年九月二十二日佔領成都，並在羊灌田將在逃的劉闢擒獲<sup>[61]</sup>，西川得到平定。

### 三

整個戰爭過程實際前後共九個月<sup>[62]</sup>。和元和期間其他幾次大的平藩戰役相比，朝廷投入這次戰爭的軍力相對較少，雖然以中晚唐的標準來看也相當可觀，戰役上的花費畢竟較少。據高崇文墓誌的記載，朝廷原先估計戰事要花費一百四十萬貫，實際據說只用了大約一半<sup>[63]</sup>。但賞賜將士的錢很多出自內庫，未必包括在內<sup>[64]</sup>。整個戰役能順利按計劃進行，軍事方面最重要的一點就是神策軍在整個戰事中據於主導地位，高崇文的統帥地位也得到尊重。雖然元和期間以神策作為平藩的主力的策略實際在稍後的對成德王承宗的戰事失敗之後就基本被放棄，但這一勝利中皇帝直接控制的軍隊的重新崛起對當時人心的影響應不容忽視。

有一點值得特別指出的是，自來常把唐代中後期朝廷軍事行動的失敗歸咎於宦官監軍的制度，所以憲宗時期在軍事上的成就便常被認為是朝廷能暫時廢除這一“陋規”所致，平定劉闢也因此被作為例證之一。比如史書上就特別指出杜黃裳在敦促憲宗對蜀用兵的同時也提醒憲宗不立監軍<sup>[65]</sup>。杜有此議論當然完全可能，但這一番議論是否就成為實際的方針則是另一碼事。實際上認為此次用兵的成功和不立監軍有關是錯誤的。前人就已指出俱文珍不僅是征討劉闢之都監，而且在平蜀之後，也和高崇文一起被委以善後的重任。而另一則不為以往史家所注意的材料則更能說明問題。鄭宗經在其《德陽龜勝山道場記》中，就明確提到在關鍵的萬勝堆一役之後，“〔崇文〕與都監使劉公、監軍使徐公觀變禦敵，分營守要。自是凶徒居則魄悸魂落，出則輿尸折首。面縛倒戈，請命轅門。”<sup>[66]</sup>劉公應即是後來改名劉貞亮的俱文珍。徐公的名字不見史載，

但稱其監軍使，則不是具體監督高崇文所屬神策行營的監軍，就是東川的監軍。可見在戰事最激烈的階段，主要的監軍都在現場參與指揮。當然值得注意的是在劍南一役中，沒有出現監軍橫加干預的跡象。高崇文對戰事的主導地位自始至終沒有動搖。而監軍與主帥之間的合作看來亦相當成功。這成為憲宗一朝在處理藩鎮問題上的特點。討蜀的成功也使一批朝廷將領由此露出頭角，在以後元和期間的戰事中扮演重要角色。這些將領包括高霞寓、阿跌光顏（即後來的李光顏）、鄺定進。甚至連降將仇良輔、李文悅都是後來平定淮西蔡州一役的重要參加者<sup>[67]</sup>。

劉闢事件得到解決之後，朝廷對東西川的策略基本是以安撫為主。這一點在平定西川之後的種種小心的舉措中即可看出。高崇文的部隊據說在入成都時“軍令整肅”<sup>[68]</sup>，而且“軍府事無巨細，命一遵章南康故事”<sup>[69]</sup>。朝廷除了決定將西川轄下的資、簡、陵、榮、昌、瀘六州劃歸東川之外，對西川並無其他懲罰性措施。相反還宣佈量減東西川和山南西道的租稅<sup>[70]</sup>。上文已經提到，劉在西川得到諸多文人幕僚的支持，唐廷對於這一情況及其背景非常清楚，所以對絕大部分在幕府的“衣冠”人士非但網開一面，而且都報請朝廷優先擢用，所以“房式等未至京師，皆除省寺官”<sup>[71]</sup>。這些人包括房式、韋乾度、獨孤密、鄒士美等。這一措施並不只是一種一般的寬大表示，而是特別針對這些士人對朝廷的失望和因朝廷藩鎮的種種變故而感到的不安而來的。否則就難以解釋為甚麼他們中間有些甚至是和劉闢關係密切的人也仕途順利。例外是少數，比如因為和劉的關係太過密切，符載的仕途就大受影響，直到元和五年纔受到趙宗儒的招辟<sup>[72]</sup>，但朝廷畢竟沒有再加罪於他。

平定西川後嚴礪由山南西道調任為東川節度使，而高崇文則被授予西川節度。在兩人任內，朝廷對劍南地區的安撫政策並沒有都得到貫徹。嚴礪及其屬下對東川的掠奪在元和四年巡察東川的元稹的奏章中有詳盡的報道，以往學者也有詳盡的論述，這裏就不再重複<sup>[73]</sup>。而高崇文因無行政的能力，在任西川節度一年之後，要求調往京西北藩鎮。雖然他在入成都時能做到“軍令整肅”，臨行前卻終於忍不住而將成都府庫洗劫一空<sup>[74]</sup>。好在嚴礪和高崇文都只是過渡性的人物。武元衡接替高崇文成為西川節度，纔使元和期間朝廷對劍南地區危機的處理過程真正告一段落。史稱武元衡在蜀期間的行政目的是盡量避免擾

民，以使大亂之後的蜀中能得到休養生息。所以元和八年憲宗在召其回京為相的制書中稱他在蜀期間能使“縣道輯寧，疲黎安息”，結果是“理有異等”<sup>[75]</sup>。其他史料也稱他“庶事節約，務以便人。比三年，公私稍濟”。<sup>[76]</sup>這些都應該說是離事實不遠的。同時他的幕府更是人材濟濟。治蜀的這一勞績與數年後被重新召回長安主持大局有直接的關係。看來他自己對長達六年的治蜀過程也感到滿意，在元和八年由西川返長安執政途中，武元衡所賦的詩中將自己比做平定西域的班超<sup>[77]</sup>。

自武元衡開始，唐廷對西南的控制進一步強化。西川依然是唐疆域內最為富庶的地區之一。而且自元和四年嚴礪之死起，劍南東西川長期由中央高級文官出掌，其文治的結構完全確立。但其軍事力量則相應薄弱。原本韋臯為對抗吐蕃和南詔而建立起來的防禦力量也因劉闢的被討平而遭到削弱。這一局面使多年後在杜元穎任西川節度期間，南詔可以輕易地兵臨成都城下。雖然該次事變，杜元穎本人的失職要負責任。但正如李德裕在為杜辯護的奏章中提到，西川自武元衡時代起防務逐漸松懈<sup>[78]</sup>。而這也正是當年以平定內亂為要務的憲宗朝野所未能充分估計到的。

#### 四

緊接劉闢事件而起的是發生在元和二年的浙西的李錡和朝廷的對立。這一事件也是憲宗雷厲風行推行其新政治規範的一個結果。雖然李錡遠不如韋臯的地位、威信和貢獻，其對地方的控制卻和韋有相似之處。前者也是貞元以來長期控制地方的藩帥之一。李錡是淮安王李神通之後，為朝廷殉職的李國貞之子。自貞元起長期擔任浙西的地方長官，先後作過杭、湖、常三州的刺史<sup>[79]</sup>。最後在貞元十五年做到浙西節度，並如同前任節度王緯、李若初那樣同時擔任諸道鹽鐵轉運使<sup>[80]</sup>。其應運而起也和德宗在貞元後期的政治策略有直接的關係。在貞元後期，德宗為了盡力確保皇帝本人對一些關鍵的方面的控制而在中央採取緊縮內斂的用人方針，依賴少數他所信賴的內外廷官員來主持行政以提高效率。在地方則利用強悍但是效忠於朝廷的節度使來加強地方的穩定，並特別把財政上對朝廷的直接貢獻作為衡量從中央到地方的官員成績的重要標準。

與此同時，德宗對濫權的現象採取姑息。因為在這些方針下，這是很難避免的。地方上最爲突出的例子就是山南東道的于頔和浙西的李錡<sup>[81]</sup>。李錡的政績當然遠比不上韋皋，也不如于頔。他之所以能成爲浙西節度，據說就是因爲厚賂德宗寵臣李齊運的結果<sup>[82]</sup>。史料指責李錡利用浙西的富庶和鹽利的豐厚大事聚斂，大設津堰以侵剝來往商人<sup>[83]</sup>。這些指控大概都有根據，但在貞元時代聚斂濫權卻是頗爲平常的事，更何況作爲朝廷物資主要來源的浙西的節度使，要不聚斂也難以做到。實際上以德宗的精明對這些情況也未嘗不知，只是李錡“專事貢獻，牢其寵渥”，所以也就得到德宗的信任。但因此也使李錡日益驕縱。以浙西觀察使、鹽鐵使的身份和浙西的良好環境，李錡原本以通過吸引士大夫作爲幕僚等方法建立良好的聲望。但他卻反其道而行之，後來成爲元和時期重要人物的裴度、盧坦等人都曾是李錡的幕僚，但也都因李錡的橫暴而離開<sup>[84]</sup>。尤其是生瘞崔善貞事件更使天下側目<sup>[85]</sup>。所以當一批很有目光抱負的士大夫在憲宗即位後起來主持政局，他們便自然不會對李錡有好感。

江淮雖說是唐朝的經濟命脈所在，但在九世紀初，除了淮南、鄂岳和浙西，其他江淮藩鎮都基本不擁有重兵。而在李錡任職期間，浙西在軍力上則是頗爲充足的，其中原因是多方面的。在建中、貞元間，爲了防衛江淮地區，當時任浙江東西節度的韓滉勤練兵馬，使浙西的軍隊成爲善戰的組織，這一成果爲李錡所繼承<sup>[86]</sup>。還有一部分是原鎮守渦口三城的徐州鎮兵，在張建封死後的徐州兵亂時在張子良率領下轉投浙西，張子良也成爲李手下最重要的將領之一<sup>[87]</sup>。而另一方面李錡本人也因財富的聚積而培植親衛軍：

選善射者爲一屯，號“挽硬隨身”；以胡、奚、雜類須者爲一將，號“蕃落健兒”，皆錡腹心，稟給十倍，使號錡爲假父，故樂爲其用<sup>[88]</sup>。

到元和二年的秋天，在江淮地區的方鎮長官中李錡一人的任期最長，已達八年之久。一方面憲宗的新政治規則到此時已全面登場，同時從順宗時代起唐廷就開始加強的對江淮財政的直接控制也愈加緊密。王叔文集團以杜佑來取代李錡爲鹽鐵使，而王叔文本人以副使身份來直接控制鹽利是其中第一步。從此鹽鐵使的治所也由潤州轉回長安。王叔文這樣做或還有其他目的所在，初未必都直接針對李錡，但無疑是限制李錡權力的開始<sup>[89]</sup>。雖然在順宗時代，長安的政局一時間也大概不能使新措施立刻影響到李錡，而且朝廷當時爲了安撫後

者，還將其昇為鎮海節度使<sup>[90]</sup>。但到了憲宗即位後，來自朝廷的壓力便驟然增加。首先是永貞元年八月憲宗派鹽鐵副使潘孟陽宣慰江淮，“行視租賦、權稅利害，因察官僚否臧，百姓疾苦”<sup>[91]</sup>。這是憲宗即位後最先做的事情之一。潘孟陽的首要使命就是調查順宗時將鹽鐵使權收歸中朝後在江淮的工作交接情形<sup>[92]</sup>。李錡之所及都應是潘孟陽此行巡視的對象。雖然潘孟陽很不稱職，一路遊山翫水。所以此行歸來之後便立即被罷為大理卿<sup>[93]</sup>。但朝廷的控制江淮財政的方針已開始落實為具體步驟，這對李錡無疑是個警訊。而輿論方面也對李錡日趨不利。當永貞末刑部郎中杜兼被任為蘇州刺史時，杜居然上書聲稱“李錡且反，必且奏族臣”，所以不願赴任<sup>[94]</sup>。據有關杜兼的資料來看，杜作風亦頗強悍恣肆<sup>[95]</sup>，所以他不願赴任的原因恐怕是因為擔心若一旦成為李錡屬下的州刺史。會不可避免與李起衝突。但他能公開以李錡必反為由則至少說明他認為這是有說服力的。而憲宗也居然接受其請求，將其轉任為吏部郎中<sup>[96]</sup>。這樣的舉動頗不尋常，李錡也不可能不有所聞<sup>[97]</sup>。

雖然形勢對他已漸為不利，李錡最初的打算還是如何能通過他所熟悉的政治遊戲規則來謀取新君主下的出路。他首先是“厚賂貴幸，請用韓滉故事領鹽鐵，又求宣歙”。但他的這些動作在新環境下已難以產生作用。承旨學士李吉甫便勸阻憲宗不要讓李錡重領鹽鐵<sup>[98]</sup>。吉甫長期在江南為官，對“方鎮強恣”一向痛疾。憲宗無疑接受了這樣的建議。元和元年四月李巽成為鹽鐵轉運使使李錡重領鹽鐵的希望徹底破滅<sup>[99]</sup>。原屬浙西的諸多堰埭也自此被李巽全部收歸或廢除<sup>[100]</sup>。這不但切斷了李錡的諸多財路，也是向其權威直接的挑戰。元和二年六月乙亥，朝廷更宣佈停潤州丹陽軍額，這是元和期間削減江南地方軍政開支的措施之一。

劉闢被討平後，李錡自知不能對朝廷無所表示。所以他上表一再要求入朝覲見<sup>[101]</sup>。他這樣做雖不得已，但也因此試探朝廷的反應。由於入朝的表示是他主動做出的，李當然希望能因此得到憲宗的嘉勉，會或讓其繼續保有在浙西的地位，或將他調至另一個富庶的江南藩鎮擔任長官。至少看來他估計這一作法對自己有利。《新唐書》中提到的李錡不斷遊說長安的權勢人物以圖取得宣歙觀察使的記載很符合當時的境況<sup>[102]</sup>。他所未能料到的是他入朝的表面文章卻正給予憲宗難得的機會。憲宗雖然沒有立刻下詔召李錡入朝，卻已明確表示

願意接受這一請求，而且表示要任命李爲尚書左僕射<sup>[103]</sup>。如果李錡此時能入朝，他應有機會和其他入朝的資深藩鎮節度一樣能得到憲宗的優容。但李顯然不願走這一步。他的利益長期得之於江南，自然難以割捨。而且他大概也沒有料到憲宗的決定非但是接受他入朝的請求，而且是要將他留在朝中。左僕射的位置在九世紀雖然有非常隆崇的地位，但終究是個閑職<sup>[104]</sup>。而且李畢竟和于頔、裴均一類人物的地位、資歷和名望無法相比，所以他不能不擔心這樣一來，會永遠失去再回江淮的機會，所以李不斷拖延入京的時間。但憲宗也不斷派中使赴京口（即潤州）敦促李守諾<sup>[105]</sup>。李只能指定其幕僚王澹爲留後主持幕府大局，自己則做出準備入京的姿態。

但形勢的發展不斷出乎李的意料。受命後王澹不僅加入了中使的行列來勸李入朝，而且“於軍府頗有制置”<sup>[106]</sup>。專權的節度往往對有能力的幕僚懷有戒心，更何況王澹已處於主持留務的地位。王改動李定下的規章是來自內部對李的挑戰。若王在浙西得到擁護而地位穩固，則李將徹底失去其權力基礎。惱怒之下，李決定以疾病爲借口以不斷拖延入朝的時間，上奏說要到元和二年年底纔能成行。憲宗向宰相徵詢意見。雖然宰臣中鄭綱表示可以接受李的請求，李吉甫和武元衡都堅決反對。元衡指出：“自請入朝，詔既許之，即又稱疾，是可否在錡。今陛下新臨大寶，天下屬耳目，若能使奸臣得遂其私，則威令從茲去矣”<sup>[107]</sup>。武的意見正體現了憲宗新政治規範的核心，也就是皇帝對藩鎮的絕對權威。所以到了元和二年的九月二十五日，憲宗正式宣佈徵李爲左僕射，並調御史大夫李元素爲浙西節度。憲宗派遣的中使再抵達京口，一面犒勞將士，一面敦促李入京，這是向李發出最後通牒。在此內外壓力之下，李決定策動兵變，以造成逼迫他留下的假象。《新唐書》對這一兵變過程有頗爲生動的記述：

因給冬服，錡坐幄中，以挽硬、蕃落自衛，澹與中使入謁，既出，衆持刀嫚罵，殺澹食之。監軍使遣牙將趙琦慰諭，又食之。以兵注中使頸，錡陽驚寤解，乃囚別館。蕃落兵，薛頡主之；挽硬兵，李鈞主之。又以公孫玠、韓運分總餘軍。室五劍，授管内鎮將，令殺五州刺史。屬別將庾伯良兵三千築石頭城，謀據江左。<sup>[108]</sup>

值得注意的是負責兵變的主要成員似乎正是李錡本人的親衛軍“挽硬”和“藩

落”。李雖然指使部下殺王澹和趙琦，卻故意做出保護中使的姿態。李試圖以這分寸上的拿捏來表示對抗朝命的決非他本人。在其總部策動兵變的同時，李錡也想迅速控制屬下的各州，但他的這個企圖幾乎完全失敗。《通鑑》有如下的記載：

（元和二年十月）庚申，錡表言軍變，殺留後、大將。先是選腹心五人爲所部五州鎮將，姚志安處蘇州，李深處常州，趙惟忠處湖州，丘自昌處杭州，高肅處陸州，各有兵數千，伺察刺史動靜。至是，錡各使殺其刺史，遣牙將庾伯良將兵三千治石頭。常州刺史顏防用客李雲計，矯制稱招討副使，斬李深，傳檄蘇、杭、湖、睦，請同進討。湖州刺史辛秘遣募鄉閭子弟數百，夜襲趙惟忠營，斬之。蘇州刺史李素爲姚志安所敗，生致於錡，具桎梏釘於船舷，未及京口，會錡敗，得免<sup>[109]</sup>。

有關辛秘還有如下的記載：

元和初，拜湖州刺史。未幾屬李錡阻命，將收支郡，遂令大將監守五郡。蘇常杭睦四州刺史，或以戰敗，或被拘執；賊黨以秘儒者，甚易之。秘密遣衙門將丘知二勒兵數百人，候賊將動，逆戰大破之。知二中流矢墜馬，起而復戰，斬其將，焚其營，一州遂安<sup>[110]</sup>。

各州對李錡採取堅決對抗。雖然蘇杭二州刺史成了李的階下囚，湖州的辛秘和常州的顏防卻成功挫敗李之企圖。而且鄰近的宣歙觀察使路應，在得到浙西各州和李對抗的消息後，又發兵救援湖、常等州<sup>[111]</sup>。在湖、常的失敗不僅出乎李錡的意料也直接影響到其牙軍的士氣。

大概在李錡聲稱兵變的表章到達長安之前，淮南節度王鐔也已把真相報知憲宗<sup>[112]</sup>。所以朝廷於十月八日（壬戌）正式下詔削去李的官職和屬籍，並任命淮南節度王鐔爲諸道行營兵馬招討處置使，以宦官薛尚衍爲都監。發淮南、宣武、武寧、武昌、宣歙、江西和浙東等鎮兵馬進討<sup>[113]</sup>。這是公開宣佈李爲叛逆。李得到這一消息後，即於十一日派其兵馬使張子良、李奉先、田少卿等三人領軍三千襲擊宣歙。但這些鎮將已瞭解李控制諸州失敗，而各路藩鎮又準備進討的情況，所以聯合擔任牙將的李外甥裴行立在出發前倒戈。第十二日，李就在張子良等人的聯合倒戈之下束手就擒了<sup>[114]</sup>。看來李錡原來的打算是首先利用衙兵來做出兵變的姿態，並通過控制屬下諸州和騷擾宣歙，來造成一片



混亂的局面，使朝廷不得不留他在浙西以穩定局面。但從李錡的行事前後來看，他未必真有決心與朝廷公開對抗。而他迅速失敗的關鍵在於未能對鎮內諸州加以有效控制。當李下令各州鎮將對刺史採取行動時，各州刺史紛紛起來對抗，這在中晚唐是罕見的，江淮的地方官員對唐廷的忠誠亦由此見。就像劉闢一般，李錡被押到長安後，憲宗據說也和他有一段對話：

十一月，甲申朔，錡至長安，上御興安門，面詰之。對曰：“臣初不反，張子良等教臣耳。”上曰：“卿爲元帥，子良等謀反，何不斬之，然後入朝？”錡無以對<sup>[115]</sup>。

雖然李錡和劉闢都在自己的藩鎮內起主導的作用，但在被俘後都不約而同地宣稱是爲鎮兵或牙軍所迫。這都是想以貞元以來藩鎮擅權的慣有模式來爲自己開脫。但憲宗的乾脆回答顯示出這已不再成爲理由。李會不惜以策動兵變來自保的動機大概朝廷也早已洞察。但憲宗卻不惜一再向李施壓，終於使後者越發緊張，最後覺得只能鋌而走險。雖然對朝廷而言，平定浙西的勝算較大<sup>[116]</sup>，但這樣不斷進逼的策略畢竟有一定的冒險，而且相關的地區是唐廷的財政來源所自。憲宗能在對李錡的問題上堅持如此策略，除了在西川的成就提高了他的信心之外，也顯示在憲宗的意識中，和犧牲皇帝個人權威爲代價相比，地方的暫時性安定受到威脅是可以忍受的。從憲宗處理劉闢事件的步步爲營到對付李錡時的堅決正可以看出他推動新政治規範的自覺。而李錡這一事件的獲得解決也果然出乎意料地順利，真所謂“天府無一金之費，以靜江流；王師無一戰之勞，已除人害”<sup>[117]</sup>。雖然李自身的缺乏謀略是重要原因，如此輕易的解決也不能不在很大程度上歸功於憲宗時期新政治規範在輿論和實踐上對藩鎮所已產生的嚇阻作用。

## 結 語

憲宗對西川和浙西兩大危機的妥善處理是其政治權威得以確立的基礎。憲宗所成就的並不僅僅是以軍事等方式來壓制藩鎮，而且也是改變了安史之亂之後，特別是德宗以來的政治遊戲的規則，並迫使藩鎮接受其新的規則。也就是說從這一刻起，評判一個藩鎮效忠朝廷與否的標準不再像貞元期間那樣模糊，

不再是以在節度使權力交接之時，地方上自己產生的繼承人是否曾有功於朝廷，或是否表面恭順，或是否會有利於地方局勢之穩定等等為標準，而是以是否能無條件地接受朝廷所直接指定的人選為標準。忠誠與否端賴其接受皇命的程度而定，這種對政治意識的根本性扭轉必須在貞元的背景下觀察纔更具有意義，而這層心理因素對日後的政治發展有深遠之影響。這一標準從此幾乎成為唐廷和藩鎮關係的基本前提，而且基本維持到唐末黃巢之亂前為止，這纔是元和中興的首要貢獻。而在憲宗當政之初，其政策變化之迅速，可以說是大大出乎許多藩鎮的預料的。劉闢和李錡就在這一急劇轉變的過程中多多少少成了“犧牲品”，因為他們的心中都只有一個既有的模式，希冀能按原有的規則來達到目的，結果反而陷於被動。雖然現在遺留的歷史材料大多已完全把劉、李當作叛逆來對待，但這種轉變在當時所造成的突兀以及當時的輿論和後來的不盡一致卻還是有蛛絲馬跡可循的。李肇《國史補》有一段李在被擒之後的記載：

李錡之擒也，侍婢一人隨之。錡夜則裂衿自書管權之功，言為張子良所賣，教侍婢曰：“結之衣帶。吾若從容奏對，當為宰相，揚、益節度；不得，從容受極刑矣。吾死，汝必入內，上必問汝，汝當以此進之。”及伏法，京城三日大霧不開，或聞鬼哭，憲宗又得帛書，頗疑其冤，內出黃衣二襲賜錡及子，敕京兆府收葬之<sup>[118]</sup>。

李肇是李錡同時期的人，而且長期在中央擔任要職。《國史補》的記載往往很有價值，但這則記事是否真實無從證明<sup>[119]</sup>。不過它讓我們窺測到了當時對此事的一些看法：即使像李那樣公認的悍臣，也不無值得同情之處。另一方面，這則故事中透露出來的李錡的心態也很有意思。在成為階下囚之後，李還居然認為他憑治鹽鐵之功，應有資格為宰相或揚、益節度。這和上引史料中劉闢成為階下囚之後飲食自若以為罪不當死的記載有驚人的類似，也一樣不可思議。但這正說明無論是劉闢還是李錡，都對突如其來的政治規則的變化無法完全瞭解和接受。而由對李表示同情的輿論所體現出來的道德價值和判斷的模糊性似乎在當時並不孤立。我們還可以引符載的例子。在西蜀的幕僚中，符是在劉闢事件中卷入很深的一位，上文所引的重要文字便是證據。很多西蜀文職幕僚的仕途在劉闢失敗之後都有好的機緣，惟獨符不得高就。但有意思的是當元和五年荆南節度使趙宗儒辟符載為幕僚時，柳宗元特意寫信向趙宗儒道賀。信中

說：

伏聞以武都符載爲記室，天下立志之士，雜然相顧，繼以嘆息，知爲善者得其歸向，流言者有所間執。直道之所行，義風之所揚，堂堂焉實在荆山之南矣。幸甚幸甚。夫以符君之藝術志氣，爲時聞人，才位未會，盤桓固久。中間因緣，陷在危邦，與時偃仰，不廢其道，而爲見忌嫉者橫致唇吻。房給事以高節特立，明之於朝。王吏部以清議自任，辯之於外。然猶小人浮議，困在交戟。凡諸侯之欲得符君者，城聯讓接。而惑於騰沸，環視相讓，莫敢先舉。及受署之日，則開口垂臂，悵望悼悔。譬之求珠於海，而徑寸先得。則衆皆怏然罷去，知奇寶之有所歸也<sup>[120]</sup>。

在這篇文字中，柳對符大加褒揚，非但不認爲符載有任何過錯，而且還是讒言下的不幸者。那些批評符的人纔是小人。符和劉闢的密切關係被柳宗元以“中間因緣”等數語帶過。柳不僅稱贊符載，他同時表彰當時已擔任給事中的房式和王吏部，稱房是“高節特立”。王吏部不知所指何人，但從上下文來看，恐怕也是原來西川幕府中人。符是出色的文人，也是柳宗元岳丈楊憑早期的好友，但柳對符毫無保留的贊揚應不只是因爲他對符才能的欣賞或對趙宗儒的恭維，而多少表明當時西川事件的性質並不單純。同時如果比照韋乾度對房式的批評和史料上房式將劉闢比做劉備，而爲同僚所不齒的記載，柳宗元對房式的評價真成了驚人之語。連反駁韋乾度的批評而爲房式辯護的太常博士李虞仲都承認房式在西蜀之所爲“故非愛之者所能粉飾”<sup>[121]</sup>。這種種不同的議論表明即使在士大夫中間，對“忠”這一概念的尺度也並非完全一致。這也是中晚唐價值觀紊亂的徵兆。連受儒家思想影響至深的柳宗元都如此，更遑論他人。

憲宗在劍南和浙西的成功對所有藩鎮的領導階層在心理上都造成了重大壓力，使他們不得不考慮自身行爲會產生的後果。所以元和二年之後，強藩的節帥像山南東道的于頔，荆南的裴均，紛紛入朝，諸多藩鎮也不得不接受朝廷指定的節帥人選。至元和四年，憲宗對江淮、劍南和長江中遊的重要區域如山南東道和荆南的控制進一步得到穩固。這一發展最終影響到了河北藩鎮。以往對憲宗平藩的研究過分強調其戰爭的勝利，而忽視了憲宗通過政治輿論而造成的“勢”的作用。這使得憲宗對包括河北在內的地方的要求成爲理所當然。其次，通過這兩次事件，元和時代新的中樞成員也得以產生。在此期間涌現出來的最

主要的人物無疑是李吉甫，在討蜀期間擔任翰林承旨的李吉甫是幫助憲宗策劃的中心人物，實際的作用恐怕遠過宰相杜黃裳，其貢獻在當時是得到公認的，而且尤其讓憲宗銘感在心<sup>[122]</sup>。所以討蜀勝利後不久杜黃裳便被調任河中，中央大局由李吉甫主持，從此李與憲宗互為依傍，直至元和九年李病死為止。這種君臣合作極為難得，實際上比後來裴度和憲宗之間遠為順暢。所以元和既是憲宗的時代，也可以不誇張地說是李吉甫的時代。第二個重要政治人物則是武元衡。武和李同時被任命為相，討平李錡便是在兩人執政期間的成就。武元衡在對李錡問題上的強硬主張和後來治蜀的成就使他也成為除李之外最受憲宗信賴的大臣。對於憲宗本人而言，雖說他在中晚唐的歷史上的大名是靠着平定淮西和淄青而確立，但如果我們讀一下韓愈在元和二年所作之《元和聖德詩》，就會發現韓愈當時已做出“太平之期，適當今日”的歡呼<sup>[123]</sup>，所以不用等到平定淮西和淄青，憲宗作為了不起的中興之主的名聲就已經深入人心了。

## 注 釋

[1] 《南部新書》壬部所載李石的言論，中華書局，1958年，105頁。

[2] 《新唐書》卷一四，中華書局標點本，411頁；《資治通鑑》卷二二六，中華書局標點本，7620頁。

[3] 《唐會要》卷八〇，上海古籍出版社，1991年，1745頁。

[4] 《權載之文集》卷一二，四部叢刊初編縮印本，72頁b。

[5] 符載文見《全唐文》卷六九一，上海古籍出版社，1990年，3139頁下。

[6] 《國史補》中，上海古典文學出版社，1957年，38頁；《唐語林》卷六（見周勛初《唐語林校證》，中華書局，1987年，548頁）。

[7] 《舊唐書》卷一四〇《劉闢傳》，3827頁。

[8] 同上，3828頁。

[9] 崔佐時為劉所殺。郝同美率部歸朝，其家屬為劉所屠。此兩事均見《冊府元龜》卷一四〇，中華書局影印本，1690頁上，1691頁下。另外還有邛州刺史崔從也反對劉闢發兵東川，事見《新唐書》卷一一四，4196—4197頁；《通鑑》卷二二七，7636頁。

[10] 《通鑑》卷二二七卷，7626頁。

[11] 據徐松《登科記考》，劉闢及第是在貞元二年。中宏詞科的年代失載，但應在貞元四年符載在西川遇劉闢之前。參見《登科記考》卷一二，中華書局本，441頁。《劍橋中國史》隋唐卷第九章的作者用“部將”（subordinate general）來指稱劉闢，殊為不當（見 *Cambridge History of*

*China*, vol. 3, part 1, p. 612, Cambridge University Press, 1979)

〔12〕作文的時間根據符贊的序文，《全唐文》卷六九〇，3137 頁 a。

〔13〕見符載《爲劉中丞祭王員外文》，《全唐文》卷六九一，3140 頁下。在符載的另一篇文章《五福樓記》中也有“薨落之際，以柄授手”之語，《全唐文》卷六八九，3127 頁下。

〔14〕符載之龜真贊中提到劉闢爲西川幕府的倉曹參軍。該文作於貞元四年（788），所以劉闢在此之前就已在西川。

〔15〕《國史補》中，32 頁。

〔16〕《新唐書》卷一五八，4936 頁。

〔17〕見李德裕《請尊憲宗章武孝皇帝爲不遷廟狀》，載傅璇琮、周建國《李德裕文集校箋》卷一〇，175 頁。

〔18〕符載《九日陪劉中丞賈常侍宴合江亭序》，《全唐文》卷六九〇，3131 頁中至下。關於合江亭，請參見嚴耕望《唐五代時期之成都》，《嚴耕望史學論文選集》（臺北聯經出版公司，1991 年），215 頁。

〔19〕《新唐書》卷一六二，5001 頁。

〔20〕這一點與當時的情形和日後這些幕僚自己的聲稱看來是有出入的。比如林恩《補國史》明明說劉闢對段文昌“禮同上介”（見《通鑑》卷二三七《考異》及《唐語林》引文），而段文昌之子段成式卻聲稱他父親在韋臯晚年爲劉所讒構。後甚至因被懷疑和入蜀的袁滋謀通而幾乎被害，幸靠念《金剛經》得免。事見《酉陽雜俎》續集卷七，又《太平廣記》卷一〇六引。

〔21〕符載《爲劉尚書祭王員外文》，《全唐文》卷六九一，3140 頁中至下。王員外名不詳。該文所作時間亦不詳。但從稱劉闢爲尚書來看，當是在劉正式收到朝廷任命之後。

〔22〕《舊唐書》卷一四〇，3826 頁；《新唐書》卷一五八，4936 頁。

〔23〕《南部新書》壬部，104 頁；又《新唐書》卷一三一《李石傳》中李石對文宗之語（4515 頁）。

〔24〕有關符載的此等經歷，請參羅聯添《論唐人上書與行卷》，載氏著《唐代文學論集》上冊，臺北學生書局，1988 年，53—55 頁。

〔25〕《唐會要》卷八〇諡法下，1744 頁。

〔26〕《全唐文》卷六九一，3140 頁 c。

〔27〕該文標題稱劉闢爲劉中丞。這顯然是劉闢在被任命爲節度使之前所帶的檢校官銜。

〔28〕《舊唐書》卷十四《憲宗紀》，414 頁。

〔29〕《通鑑》卷二三七，7628 頁。

〔30〕《通鑑》卷二三七《考異》，7628—7629 頁。朝廷正式對李康的懲罰是將其貶爲雷州司馬。

[31]《通鑑》卷二三七《考異》所引《金華子雜編》、《補國史》等文字。

[32]白居易《論太原事狀》其二，朱金城《白居易集箋校》卷五八，3337頁。

[33]《唐人詔令集》卷一八，622頁。

[34]《舊唐書》卷一九〇，4053頁；《新唐書》卷一七〇，5162頁。

[35]《全唐文》卷五三二，2388頁上。

[36]符載《上巳日陪劉尚書宴集北池序》，《全唐文》卷六九〇，3131頁上至中。

[37]袁滋是貞元十年完成出使南詔的重大使命。在此項使命中，袁和韋皋曾密切合作，比如韋的幕僚判官崔佐時即隨袁滋抵達南詔。出使過程見樊綽《蠻志》卷四。袁本人也著有《雲南記》。參見方國瑜《南詔與唐朝吐蕃的和戰》，載《方國瑜文集》，雲南教育出版社，1994年，660—674頁；又氏著《雲南史料目錄概說》，中華書局，1984，151—160頁。

[38]《舊唐書》和《通鑑》上只提及袁滋因劉闢阻兵而畏懼不前，但《新唐書》中卻提到劉闢拘押了袁的兄長袁峰（《新唐書》卷一五一，4824頁）。

[39]《通鑑》卷二三七，7626頁。

[40]《舊唐書》卷四《憲宗紀》，414頁。

[41]《唐語林》卷一，63—65頁。

[42]《舊唐書》卷七，208頁。

[43]《新唐書》卷一〇八，4091頁。此處的史料同時提到當時的荆南節度裴均派軍三千擊卻劉闢部隊。這當然是可信的，因為韓愈的《元和聖德詩》中就有“荆並泊梁，在國門戶，出師三千，各選爾醜”之語。裴還因此被加檢校吏部尚書。但這應是小規模的衝突。

[44]《舊唐書》卷一四，415頁；《通鑑》卷二三七，7627頁。不同史料中所提供的克服劍州的時間不同。《舊唐書》和《通鑑》都記作元和二年二月一日。但楊於陵所上之《賀收劍州表》中所提供的日期是一月二十二日（《全唐文》卷五二二，2351頁上）。由此文可知楊所依據的是由嚴礪直接送來的快訊，應更精確。這一日期上的出入關係頗大。因為這表明憲宗正式下詔派神策入川是在劍州克服之後而非如《舊唐書》所記的之前。同時據此文及權德輿所作嚴礪墓誌，文德昭（楊表作武德昭）不僅是劉之部將，且已被劉命為劍州刺史。

[45]關於神策行營的屯駐軍鎮，請參見張國剛《唐代的神策軍》，收於氏著《唐代政治制度研究論集》（臺北文津出版社，1994年），113—141頁。

[46]《通鑑》卷二二七，7627頁。《通鑑》只提及“高崇文軍至興元”，卻未說是否李部亦已抵達。《舊唐書》的記載似乎表示兩軍在一月的最後一日在梓潼會合（《舊唐書》卷一四，415頁）。但在短短幾天之內，神策軍決不可能如此深入。據嚴耕望的《唐代交通圖考》，兩軍應先已在斜谷與駱谷兩路的主要交會點興元聚合，由於嚴礪是對劉闢作戰最力的節度使，在其使府首先聚合於情於理應無問題（見《圖考》第1冊，地圖8；第4冊，864—845頁，地圖14。臺北中央

研究院歷史語言研究所專刊之八十三，1985年）。

〔47〕《唐代交通圖考》第4冊，1166—1167頁。

〔48〕韓愈《唐故江西觀察使韋公墓誌銘》，馬其昶《韓昌黎文集校注》，上海古籍出版社，1987年，375頁；又杜牧《唐故江西觀察使武陽公韋公遺愛碑》，《樊川文集》卷七，上海古籍出版社，1978年，112頁。

〔49〕《招諭劍南諸州詔》，《唐大詔令集》卷一一八，商務印書館，1959年，622頁。

〔50〕史料未明言劉闢向朝廷退還李康及李康被斬的時間。但《舊唐書》憲宗紀載朝廷於元和元年五月壬申下詔貶李康為雷州司馬（《舊唐書》卷一四，417頁）。估計退還李康應在此前不久。

〔51〕《舊唐書》卷一五一，4052頁。又《冊府元龜》卷三五九，4262頁上。

〔52〕這一數字是依據韋貫之《南平郡王高崇文神道碑》。其文提到仇良輔在鹿頭關附近率四萬之衆降於高崇文（《全唐文》卷五三一，2388頁下）。《冊府元龜》則稱仇之降衆為二萬。但又提及李文悅以綿江柵三千人投降（《冊府元龜》卷三五九，4262頁上）。

〔53〕有關萬勝堆之戰的過程，詳見《冊府元龜》卷三六九，4388頁上；鄭宗經《德陽龜勝山道場記》（《全唐文》卷七一六，3262頁中至下）。

〔54〕韋貫之《南平郡王高崇文神道碑》，《全唐文》卷五三一，2387頁下；又《舊唐書》卷一四八，3993頁；《新唐書》卷一四六，4738頁。

〔55〕韓愈《唐銀青光祿大夫守左散騎常侍致仕襄陽郡王路公神道碑銘》，《韓昌黎文集校注》卷六，393頁。

〔56〕呂溫《代李侍郎論兵表》，《呂衡州文集》卷五，叢書集成初編本，商務印書館，1935年，35—36頁。

〔57〕《通鑑》卷一三七，7634頁。

〔58〕《舊唐書》稱高在六月間已收復漢州。但《通鑑》則只說其擊敗劉闢人馬。漢州離成都甚近。看來《通鑑》的記述更符合事實。若此時已得漢州，則成都可指日而下。

〔59〕元稹《故金紫光祿大夫檢校司徒兼太子少傅贈太保鄭國公食邑三千戶嚴公行狀》，《元稹集》卷五五，中華書局，1982年，592—593頁。

〔60〕韋貫之《南平郡王高崇文神道碑》，《全唐文》卷五三一，2387頁下。

〔61〕各處史料對佔領成都的時間的記載不一致。此處筆者依照呂溫為李巽所作之《代李侍郎賀收成都表》，《全唐文》卷六二五，2796頁，《通鑑》卷二三七（7636頁）及《舊唐書》卷一四（418頁）、《新唐書》卷七（209頁）皆作九月二十七日。看來九月二十七日的說法來自實錄，當是高崇文有關佔領成都的報道到達長安的日期。

〔62〕Charles Peterson認為前後纔四個月，這一說法是不確切的。見氏著 The Restoration Com-

pleted: Emperor Hsien-tsung and the Provinces, 收 Arthur F. Wright 和 Denis Twitchett 所編 *Perspectives on the Tang*, New Haven: Yale University Press, 1973. p.159.

〔63〕《全唐文》卷五三一，2388 頁上。

〔64〕呂溫《代李侍郎賀收成都表》中有“賜將士悉出內府”之語，《全唐文》卷六二五，2796 頁下。

〔65〕《通鑑》卷二三七引杜黃裳“勿置監軍，關必可擒”之語，7626 頁。但《舊唐書》卷一四七《杜黃裳傳》則曰“又奏請不以中官爲監軍，委高崇文爲使”，3974 頁，看來杜原來的意思可能是指不以中官爲神策行營的統帥。這和不立監軍是大有區別的。

〔66〕《全唐文》卷七一六，3262 頁下。

〔67〕仇良輔是李愬部將，在襲蔡州一役中擔任守文城的任務，見段文昌《平淮西碑》，《全唐文》卷六一八，2763 頁上；李文悅則是裴度節度行營的幕僚，見《華嶽題名》，載《韓昌黎文集校注》，734 頁。

〔68〕《舊唐書》卷一五一，4052 頁。

〔69〕《通鑑》卷二三七，7636 頁。

〔70〕《平劉闢詔》，《唐大詔令集》卷一二四，665 頁。其中簡、資二州在元和四年又因武元衡之請而歸回西川（《新唐書》卷六七，1879 頁）。

〔71〕同上，7637 頁。《唐語林》在給其所載的《補國史》的一段文字作的附注中稱符載也被除秘書郎，這一說法無法得到印證。見《唐語林》卷一，65 頁。

〔72〕柳宗元《賀趙江陵宗衛辟符載啓》，《柳河東集》卷三五，中華書局，1958 年，559 頁。

〔73〕有關此過程的研究見 Charles Peterson, “Corruption unmasked: Yuan Chen’s Investigation in Szechwan”, *Asia Major* 18 (1972): 34—78; 又卞孝萱《元稹年譜》，110—113 頁。

〔74〕《舊唐書》卷一五〇，4053 頁；《新唐書》卷一七〇，5162 頁。高崇文對西川財富的掠奪恐怕不止是他個人的欲望，史料記載，他在邠甯節度時曾送杜黃裳錢四萬五千緡（《舊唐書》卷一四七，3974—3975 頁；《新唐書》卷一六九，5147 頁），這顯然是爲了報答杜黃裳的推舉之恩。

〔75〕《武元衡平章事制》《唐大詔令集》卷四六，231 頁。

〔76〕《舊唐書》卷一五八，4160 頁；《冊府元龜》卷六七七，8094 頁上；卷六八〇，8126 頁上。

〔77〕武元衡《元和癸巳余領蜀之七年奉詔徵還二月二十八日清明途經百牢關因題石門洞》，《全唐詩》卷三一六，中華書局，2000 年，3551 頁。

〔78〕李德裕《故循州司馬杜元穎》第二狀，見傅璇琮、周建國《李德裕文集校箋》，卷一二，208 頁。品味李氏文意，也並未完全指責武氏，而是認爲韋皋爲向南詔示好而故意亭障不修，以致此後不便改變此策，以免南詔生疑。



[79] 郁賢皓《唐刺史考全編》第3冊，安徽大學出版社，2000年，1888、1950、1980頁。

[80] 李被除為浙西觀察使及諸道鹽鐵轉運使的時間為貞元十五年二月乙酉，見《舊唐書》卷一三，388頁。

[81] 有關於頤的研究，見 Denis Twitchett, "Seamy Side of Late Tang Political Life: Yü Ti and His Family", *Asia Major*, vol. 1, part 2 (1991), pp. 29-63.

[82] 《舊唐書》卷一三五，3730頁；《新唐書》卷一六七，5111頁。

[83] 《唐會要》卷八七《轉運鹽鐵總叙》，1886、1887頁；《舊唐書》卷四九《食貨志》，2119頁。

[84] 李翱《故東川節度使盧公傳》，《李文公集》卷一二；《通鑑》卷二二六，7597頁。

[85] 《舊唐書》卷一一二，3341頁；《新唐書》卷二二四，6382頁；《通鑑》，7596—7597頁。

[86] 元稹《唐故開府儀同三司檢校兵部尚書兼左驍衛上將軍充大內皇城留守御史大夫上柱國南陽郡王贈某官碑文銘》有“潤之師故南陽韓晉公之所教訓，號為難當”之語，見《元稹集》卷五二，中華書局，2000年，566—570頁。王應麟《玉海》卷一三八特別提到有關韓練“子弟軍”之事（元本，臺北華文書局影印，1957，2667頁反面）。但正如方積六所指出的，這些“子弟軍”在韓之後就不再被提及（見氏著《關於團結兵的探討》，載《文史》第25輯，103頁），當然未被提及不等於不存在。而且根據團結兵的性質，很可能是在各州刺史的控制之下。筆者懷疑此後湖、常等州能和李鎮兵對抗，很可能就是得益於這些鄉兵。

[87] 元稹《唐故開府儀同三司檢校兵部尚書兼左驍衛上將軍充大內皇城留守御史大夫上柱國南陽郡王贈某官碑文銘》，《元稹集》卷五二，567頁。據元稹的文字，張子良所率之投向浙西的兵力有二萬之衆。

[88] 《新唐書》卷二二四，6382頁；又《舊唐書》卷一一二，3341頁。

[89] 吳麗娛在其《論唐代財政三司的形成發展及其與中央集權制的關係》一文中認為順宗朝的這一變化為憲宗朝所延續，成為唐代中後期財政改革之重要環境，此說甚有見地（該文載《中華文史論叢》1986年第1輯）。又陳衍德、楊楨著《唐代鹽政》，三秦出版社，1990年，72—73頁。

[90] 韓愈《順宗實錄》卷一，《韓昌黎文集校注》，702—703頁；《通鑑》卷二三六正文並《考異》，7612頁。

[91] 《通鑑》卷二三六，7621頁。

[92] 命潘巡視江淮的詔書見《大唐詔令集》卷一一六，609頁。

[93] 《舊唐書》卷一一二，4239頁；《新唐書》卷一六〇，4972頁。

[94] 引文見韓愈《故中散大夫河南尹杜君墓誌銘》，《韓昌黎文集校注》卷六，390—391頁。

[95] 見柳宗元《杜兼對》中對杜的評價（《柳河東集》卷一四，226—227頁；又《新唐書》

卷一七二《杜兼傳》)。

[96] 韓愈《故中散大夫河南尹杜君墓誌銘》，載《韓昌黎文集校注》卷六，390—391頁。《通鑑》卷二三三六，7624頁。

[97] 對此事的議論見元稹的上奏《論追制表》，見《元稹集》卷三三，376—377頁。元稹此表作於元和元年，見卞孝萱《元稹年譜》，98頁。

[98] 引文見《新唐書》卷一四六，4738頁。韓於建中年間以鎮海軍節度使領鹽鐵。而李也在順宗時期被昇為鎮海節度使，所以他顯然想循此舊例。

[99] 《舊唐書》卷一四，417頁；《通鑑》卷二三七，7630頁；《唐會要》卷八七轉運使條，1897頁。

[100] 《唐會要》卷八七，1887頁；《舊唐書》卷四九《食貨志》，2119頁。史料沒有明說李異的這些行動是否在李尚為浙西節度時就已開始，但對堰的控制是鹽鐵使工作成與否的關鍵之一。以李異作風的雷厲風行和整頓鹽務的工效之迅速，很難想象他會等到李下臺後纔開始這項工作。

[101] 現存史料沒有明言李錡最早在何時上書表示要入覲。但《新唐書》、《舊唐書》和《通鑑》都提到因藩鎮倔強者在討平劉闢後多求入朝，李不自安，故也請入朝。查核史料，元和元年十一月武寧軍節度使張愔入朝。李的請求或在此後不久。

[102] 《新唐書》卷一四六，4738頁。

[103] 據《舊唐書》卷一四《憲宗紀》提到元和二年十月己酉以李錡為左僕射，並以李元素為浙西節度（422頁），而《通鑑》則作十月己未（卷二三七，7640頁）。平岡武夫《唐代之曆》，元和二年十月只有己未而無己酉（京都大學人文科學研究所，1954年，235頁）。據此則《通鑑》似乎正確。但值得注意的是二年九月卻有己酉，為該月二十五日，從時間上說九月己酉和十月己未都有可能。據《通鑑》上下文順序，朝廷的此項任命似乎發生在李殺王澹、脅中使之後。這在情理上很難說得通。《舊唐書·李錡傳》中則較為明確的說是朝廷“乃拜錡左僕射。錡乃署判官王澹為留後”（卷一一二，3341頁）。又《討李錡詔》中有“乃降詔書，俾修覲禮，示以後命，委其深心”之語，而詔書下文又提到李殺王澹、脅使臣之事（《唐大詔令集》卷一一九，629頁）。“示以後命”之語當就是指知李入朝後的新職而言。根據此上下文，則任命當在兵變之前，而且發生在接受李錡入覲請求的同時，這之後纔不斷催促李錡守諾。這不僅與《舊唐書》《李錡傳》相合，也合乎情理。所以應是憲宗先讓中使把旨意授予李錡。而正式下詔任命則是在九月己酉或十月己未。因為一旦正式下詔，則朝廷威命所寄，不能收回。此後一問題不易解決，只能先作推測於此。

[104] 有關尚書僕射在唐中期以後地位的變化參見嚴耕望《論唐代尚書省之職權和地位》，《嚴耕望史學論文選集》，437—441頁。

[105] 《討李錡》有“累降中人，令遵前旨”之語（《唐大詔令集》卷一一九，629頁）。

〔106〕《通鑑》卷二三七，7640頁。

〔107〕《舊唐書》卷一五八，4160頁。

〔108〕《新唐書》卷一四，6382—6383頁。又《通鑑》卷二三七，7640—7641頁；《舊唐書》卷一四，3341頁。

〔109〕《通鑑》卷二三七，7640—7641頁。有關顏防的記載可在謝楚《爲同州顏中丞謝上表》中得到證實，《全唐文》卷七二一，3289頁上。其中提到的李雲，看來亦有其事。沈亞之《李紳傳》提及劉騰曾撰文褒揚其事，《全唐文》卷七三七，3378頁。

〔110〕《舊唐書》卷一五七，4150—4151頁。類似文字也見於《冊府元龜》卷六九四，8283頁上。

〔111〕《新唐書》卷一二八，4624頁。

〔112〕元稹《唐故開府儀同三司檢校兵部尚書兼左驍衛上將軍充大內皇城留守御史大夫上柱國南陽郡王贈某官碑文銘》有“揚帥鏢以叛告”之語，《元稹集》，568頁。

〔113〕《討李錡詔》，《唐大詔令集》卷一一九，629頁。下詔日期《舊唐書》卷一四《憲宗紀》作壬戌，422頁。而《新唐書》卷七《憲宗紀》（209頁）和《通鑑》卷二三七均作乙丑。據元稹《唐故開府儀同三司檢校兵部尚書兼左驍衛上將軍充大內皇城留守御史大夫上柱國南陽郡王贈某官碑文銘》，李錡命下之時子良等已知朝廷討伐詔令。同時元文說朝廷下詔討伐後“不浹日”，便收到子良等生擒李錡的露布（568頁）。《舊唐書》、《新唐書》以及《通鑑》均載朝廷於十月收到浙西軍的上奏。以此則似乎乙丑更爲貼切。筆者以爲上述兩個日期都對。區別在於壬戌爲詔下之日，乙酉則爲有關討伐軍組成的具體命令的發佈。但此時朝廷應該早已通知浙西的諸鄰鎮採取行動。

〔114〕倒戈過程見《通鑑》卷二三七，7642頁。《舊唐書》、《新唐書》以及《通鑑》將之記之於癸酉日，其實那是浙西露布到達長安的時間。實際發生時間應據元稹的文字。

〔115〕同上，7643頁。

〔116〕雖然浙西有相當的軍事力量，但其鄰近的藩鎮，諸如宣武、武寧、淮南等的軍力均強過浙西。《新唐書》卷一四六《李吉甫傳》稱吉甫建議調用武寧和宣武軍，就可以使浙西軍心瓦解（4740頁）。值得注意的是領頭倒戈的張子良和他的部屬恰恰就是原來的武寧舊部。

〔117〕《平李錡德音》，《唐大詔令集》卷一二四，665頁。

〔118〕這一記載首見於《國史補》中，40頁。又載入《南部新書》戊部，《唐語林》卷六及《通鑑》卷二三七《考異》（7643頁）。所謂的奏對大概就是他和憲宗的那段對話。

〔119〕《通鑑考異》引《實錄》：“誅錡數日後，上遣中使賫黃衣二襲，命有司收其屍並男，以庶人禮葬焉。”又見於《新唐書》卷二二四，6384頁。

〔120〕柳宗元《賀趙江陵宗儒辟符載啓》，《柳河東集》卷三五，559頁。

[121] 李虞仲的議論見《唐會要》卷八〇《謚法》下，1744—1745 頁。

[122] 《李吉甫平章事制》，《唐大詔令集》卷四六，229 頁；武元衡《祭李吉甫文》有“南定句吳，西殲邛樊”等語，《全唐文》卷五三一，2387 頁。

[123] 錢仲聯《韓昌黎詩繫年集釋》卷六，上海古籍出版社，1984 年，627 頁。

## **Formation of the Political Pattern of Yuanhe Era and Incidents in Xichuan and Zhexi**

Lu Yang

### **Summary**

The reign of Emperor Xianzong of Tang (805 – 820) witnessed radical changes of provincial power structure and the relationship between the provinces and the court. The incident of Liu Pi in Sichuan and the one of Li Qi in Jianghuai signaled the beginning of such changes. This paper provides the most comprehensive study of these two events so far. By placing them in a broad context of the late eighth and early ninth century politics and relying on writings by people involved in these events, it argues that the confrontation between provincial power and the court is often a result of different perceptions to wards political convention and the radical changes of such convention. It further discusses how the court's successful handling of these incidents influenced the rise of new political in the ninth century.

## 漢唐時期的瘴與瘴意象

左 鵬

“瘴”與“瘴氣”在我國古籍中的記載比較豐富，海內外學者對其研究的成果亦所在多有，僅近十年來專就此一問題的論述，就有龔勝生的《2000年來中國瘴病分佈變遷的初步研究》<sup>[1]</sup>；蕭璿的《漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響》<sup>[2]</sup>；范家偉的《六朝時期人口遷移與嶺南地區瘴氣病》<sup>[3]</sup>和《從醫書看唐代行旅與疾病》<sup>[4]</sup>等見解深刻的論文發表；另外，廖幼華的《唐宋時代鬼門關及瘴江水路》<sup>[5]</sup>亦稍有論及。上述論文俱以“瘴”或“瘴氣”為某些熱帶或亞熱帶疾病的總稱，但主要是指惡性瘧疾<sup>[6]</sup>。龔勝生主要討論了瘴病的地理分佈，文中指出：2000年來，由於人為的作用和氣候的變遷，瘴病的主要範圍具有逐漸南移的趨勢：戰國西漢時期以秦嶺淮河為北界；隋唐五代時期以大巴山長江為北界；明清時期以南嶺為北界；歷史時期瘴病的流行，是導致瘴病分佈區域內社會經濟發展相對緩慢的重要因素之一。蕭璿則從古代南方的地理環境、醫藥衛生條件和居民的生活習俗為切入點，着力以現代醫學的眼光來探討古籍中記載的各種南方疾病，並進一步闡述了這些地方病對南方的政治、軍事、財政制度等各方面的影響，其第四節對瘧疾和瘴的種種情形有詳細說明。范家偉總結了前人的研究成果，提出人口遷移與瘴病流行有着密切的關係，嶺南是高瘧區（也即瘴氣盛行之地），南來的北人由於沒有免疫力而往往因此染病而大量死亡，並導致北人形成了嶺南多瘴殺人的觀念。

毫無疑問，上述諸文從不同的角度對瘴的研究，都顯示出獨到的學術識見，合而觀之，則可深入了解瘴的諸多方面。但筆者以為其中猶有可說之處，譬如學者都以瘴為瘧之別名，差異乃在地域之不同，故在討論中沒有再加區

別，其實這忽略了古人對瘴的認識過程。再如學者們多從地理環境、醫學的角度來分析瘴，在文化心態、社會觀念方面則着墨甚少，范家偉雖然指出了漢至隋之間是嶺南多瘴觀念形成的重要時期，惜未作進一步申論。有鑒於此，本文擬以前述之研究為基礎，對漢唐時期古籍中有關“瘴”的記載再作分析，並提出一些個人的看法，期就正於時賢同好。

## 一、瘴的出現

“瘴”字出現比較晚，但不晚於東漢。作為一個字，它不但沒有被收錄於東漢許慎的《說文解字》，而且也沒有被著錄於比之稍晚的另一部字書——東漢劉熙所著之《釋名》中，當然也不見於比之更早的《爾雅》與揚雄的《方言》。字書中收錄此字，據筆者管見所及，最早的可能要算南朝梁顧野王的《玉篇》，並解釋為“瘴癘”<sup>[7]</sup>。儘管如此，它們並不等於說東漢沒有這個字或這樣的概念，筆者檢諸正史，發現《史記》、《漢書》中均無此字，而於《後漢書》正文中檢出五次，考慮到《後漢書》成書的年代，不能不懷疑此字或許為後人之觀念羈入其中，但筆者仔細閱讀了前後之文，隨即排除了此一可能性。在卷二十四《馬援傳》中，錄有一封朱勃上給光武帝劉秀的書，朱勃與馬援為同代同郡之人，時馬援因征討武陵五溪蠻，染疫而歿，受人讒毀而不得歸葬舊塋，是以朱勃為馬援申訴鳴冤，其中有文字曰：

〔馬援〕又出征交趾，土多瘴氣，援與妻子生訣，無悔吝之心，遂斬滅征側，克平一州。

此書約作於建武二十五年（49）或者稍後，文中已出現“瘴”字，則說明至晚在東漢初年，人們已對交趾（約今越南北部）之瘴氣有了認識，比之更早的時代有無此說則不得而知，筆者也暫時沒有從東漢以前的古籍中檢到此字，故不敢遽斷此字何處為首見。又蕭璠已指出，早期“瘴”又寫作“障”，見於《周禮·地官·土訓》鄭玄注和《後漢書·楊終傳》。如此，則《後漢書》對“瘴”的記載可有六條。

儘管《後漢書》中祇有六條“瘴”的記載，但猶能從中探出少許東漢時期瘴氣分佈範圍的消息。這六條資料中，漢初四條、漢中一條，漢末一條。另外

還有兩條出現於注釋中，分別出自《水經注》和《華陽國志·南中志》，似不宜當作東漢人的觀點。漢初有三條資料與馬援南征交趾有關，除前引文外，另兩條資料云：

〔建武〕二十年秋，振旅還京師，軍吏經瘴疫死者十四五。

初，援在交趾，常餌薏苡實，用能輕身省慾，以勝瘴氣。<sup>〔8〕</sup>

這三段文字其實祇能算一條資料，即馬援南征交趾、日南（治所在今越南廣治省甘露河與廣治河合流處）等郡，軍隊十之四五都死於瘴疫。此之所謂“瘴氣”，其性狀應該就是馬援所說的“下潦上霧，毒氣重蒸，仰視飛鸞跼跼下墮”<sup>〔9〕</sup>，其範圍即為交趾、日南，如果再推而廣之，也祇能限於交州，即約今五嶺以南之地，而不當望之於嶺北。因為同傳中，又記載馬援征武陵五溪蠻夷，死於疫病事，建武二十五年（49）馬援從下雋（今湖北通城縣西北）出發，進軍壺頭山（今湖南桃源縣西南），溯沅水而上剿擊五溪蠻，“賊乘高守隘，水疾，船不得上。會暑甚，士卒多疫死，援亦中病，遂困，乃穿岸為室，以避炎氣。”<sup>〔10〕</sup>東漢武陵郡地當今湖南西部、貴州東部與湖北西部的恩施地區，其南即交州之鬱林、蒼梧等郡。顯然，如果是時人以爲此地佈滿瘴氣，則史書不會祇記馬援在此因暑而致疫。這就是說，東漢時人們的觀念中，嶺北沒有瘴氣。東漢初的另一條資料出自《後漢書·楊終傳》，其文曰：“且南方暑濕，瘴毒互生。愁困之民，足以感動天地，移變陰陽矣。”<sup>〔11〕</sup>蕭璠認爲這說明淮水以南的廣大的暑濕地區都有瘴毒之氣，鄙意則以爲此結論似嫌單薄。但從中可看出，東漢初時人已經產生了南方暑濕多瘴的觀念；上引馬援語“仰視飛鸞跼跼下墮”，亦未嘗不是一種想象。畢竟每一生態環境都有與其相適應的物種，此物種斷不會與闖入異域的人一樣感到不洽，而祇可能是人將自己的感受投射到了外物之上。

東漢中期與末年的另兩條資料所記之瘴氣，也與交州有關，其一是永和二年（137），“日南、象林徼外蠻夷區憐等數千人攻象林縣（治所在今越南承天省廣田縣東香江與浦江合流處），燒城寺，殺長吏”。當時朝廷召公卿百官征求平患之策，擬從荆、楊、兗、豫等州發兵四萬討伐，大將軍李固以爲不可，其理由之一即“南州水土溫暑，加有瘴氣，致死亡者十必四五”<sup>〔12〕</sup>。其二是記東漢末年公孫瓚徙日南，臨行酹酒祭辭先人廬墓，辭曰：“日南多瘴氣，恐或不

還，便當長辭墳塋。”<sup>[13]</sup>這兩段話所述之事實，當直接源自馬援之南征交趾、日南，亦可見東漢時交州的交趾、日南是瘴氣的一個主要分佈區。

魏晉南北朝時期，瘴氣分佈的範圍有所擴大，南方除交趾、日南外，廣州、越州等地也成了瘴疫之區。如《晉書》卷九十記：“廣州包帶山海，珍異所出，一篋之寶，可資數世；然多瘴疫，人情憚焉。唯貧窶不能自立者，求補長史，故前後刺史皆多贖貨。”此乃言廣州的瘴氣嚴重，故雖出奇珍異寶，而中原之人不樂往。《南齊書》卷十四也同樣記載：“越州，鎮臨漳郡（治所在今廣西合浦縣東北舊州）<sup>[14]</sup>，本合浦北界也。夷獠叢居，隱伏巖障，寇盜不賓，略無編戶。……土有瘴氣殺人。漢世交州刺史每暑月輒避處高，今交土調和，越瘴獨甚。”這是講東漢時交州瘴氣肆虐，而南齊時越州尤有過之。前述東漢馬援征討武陵五溪蠻時駐軍壺頭山，因暑甚中疫而歿，當時人並不視之為瘴氣。到魏晉時，則有此一說，可能以《水經注》之記載為最早，其文曰：“〔壺頭山〕山水下際，有新息侯馬援征武溪蠻停軍處，壺頭徑曲多險，其中紆折千灘。援就壺頭，希效早成，道遇瘴毒，終沒於此，忠公獲謗，信可悲矣。”<sup>[15]</sup>

四川西南部、貴州西部和雲南省，即兩漢時西南夷的分佈區，在魏晉時期也出現了瘴氣的記載，見於《華陽國志》、《水經注》、《永昌郡傳》等書。龔勝生的文章已分別有所論述，故此不贅。從這些記載可以看出，出現瘴氣記載的地點，大抵沿河流分佈，如瀘水、瀘津、禁水、盤江等，此或與當時交通綫路多沿河流兩岸而行頗有關係<sup>[16]</sup>，而其更深入的地區還沒有進入北來的人們的視野，故祇說水有瘴氣而不言其地。

文獻中記載瘴氣最北的地方，要數今青海湖一帶。北魏和平元年（460），文成帝拓跋濬分兩路討伐吐谷渾什寅，這年“八月，西征諸軍至西平（今青海省西寧市附近），什寅走保南山。九月，諸軍濟河追之，遇瘴氣，多有疫疾，乃引軍還，獲畜二十餘萬”<sup>[17]</sup>。西寧以西的地方海拔多在3000米以上，北魏的軍隊在此遇到瘴氣，大概是因高山反應及長途跋涉的疲勞所致，說詳後文。

要之，“瘴”大約出現在東漢初年或稍早。東漢一代，瘴主要分佈於交趾、日南等地，至北不過五嶺以南。東漢以後，瘴的分佈範圍大為擴展，嶺南以及川、滇、黔之間的地區，甚至青海西寧迤西一帶都被認為有瘴氣。從東漢到魏



晉南北朝，瘴區最初可能以靠近沿海的點狀分佈為主，進而逐漸西漸北移，沿當時的交通綫路擴張。在此必須指出的是，儘管與中原王朝的其他地方相比較，文獻中記有瘴氣的地方十分邊遠荒僻，然而以此新生之事物，不一定會發生對類似事件有所遺漏的情況，但是限於資料的短少，這樣的論斷依然略嫌武斷。故而愚意以為，推測西漢以前瘴病流行的區域，應持謹慎態度。

## 二、瘴的含義

任何事物，祇有進入了人們的視野，被人們發現並命名以後，纔可能對人富有意義，命名使事物進入人的意識，並因此而轉化為人們所熟悉的概念，成為人們討論與研究的對象。也就是說，新概念的出現即意味着新事物（領域）的發現，新概念越豐富也就表示人們對新事物（領域）的瞭解越透徹，在這個意義上，人是一個不斷啓蒙的過程，也是一個不斷解蔽的過程。“瘴”的出現與衍化就可從這一角度來理解。

上文分析了瘴的出現及其在東漢魏晉時期的分佈，並將它大體劃定在川、滇、黔之間的地區以及嶺南一帶。這些地區在兩漢時都是所謂的“蠻夷”之邦，以中原為主體的諸夏真正對他們有所瞭解，經歷了很長的時間，證諸史冊即一目瞭然。試以正史中的《史記》、《漢書》、《後漢書》來考察。毋庸贅言，正史對歷史事件的記載，基本上可視為前後連續，沒有斷裂。各書雖以中原王朝為記載對象，但都於“列傳”之中為中國當時周邊的“徼外”之邦立傳，因而，這類傳記對“蠻夷”的記錄與品評，代表的是諸夏的文化觀念。即便如此，從這些文字中，仍然可以看出諸夏關於“蠻夷”的知識隨着雙方交往的頻繁而增多。以三書中的《西南夷列傳》為例，《史記》曰：

西南夷君長以什數，夜郎最大；其西靡莫之屬以什數，滇最大；自滇以北君長以什數，邛都最大；此皆魋結，耕田，有邑聚。其外西自同師以東，北至牂牁，名為嵩、昆明，皆編髮，隨畜遷徙，毋常處，毋君長，地方可數千里。自嵩以東北，君長以什數，徙、笮都最大；自笮以東北，君長以什數，邛騫最大。其俗或土著，或移徙，在蜀之西。自邛騫以東北，君長以什數，白馬最大，皆氐類也。此皆巴蜀西南外蠻夷也<sup>[18]</sup>。

這段話是總起，下文就是記敘漢朝試圖在這些地方建立統治權的過程，於其人民、物產、土貢述之寥寥，稍可勾稽漢朝與他們之間的交通綫。《漢書》的敘述體例與《史記》相同，而且前半部分基本上抄錄《史記》之文字，後面則是補敘漢武帝以後的情況。《後漢書》的第一段雖然大體沿襲了《史記》的文意，但接下來分別敘述了夜郎、滇、哀牢夷、邛都夷、笮都夷、冉駹夷、白馬氏等族類的來歷、人口、社會組織、風俗、所處地方的土壤、河湖、方物以及他們與漢朝的關係等各個方面。不言而喻，史書記載的由略至詳，顯示了漢朝對這些族類瞭解的加深，正是漢朝的政治勢力向這些地區不斷滲透的過程中，諸夏的文化也隨之傳播。並且，雖然各族叛服不定，漢朝在這些地方的統治權不穩定，大多數時候恩威兼施而羈縻之，但在諸夏文化的強力輻射下，這些族類原有的文化不斷地被涵化。西南地區以其地形複雜，故各族納入諸夏文化圈內的過程非常緩慢，而在交趾、九真等地就要快得多，《後漢書》云：“凡交趾所統，雖置郡縣，而言語各異，重譯乃通。人如禽獸，長幼無別。項髻徒跣，以布貫頭而著之。後頗徙中國罪人，使雜居其間，乃稍知言語，漸見禮化。光武中興，錫光爲交趾，任延守九真，於是教其耕稼，制爲冠履，初設媒娉，始知姻娶，建立學校，導之禮義。”<sup>[19]</sup>以儒家的規範歸化諸夏之外蠻夷戎狄，對他們進行移風易俗的改造，是兩漢承繼的政策，中國境內文化的地域性差異由是減弱，出現了從九州異俗到六合同風的轉變<sup>[20]</sup>。

諸夏文化向周邊的傳播，通過戰爭、移民、通商等手段來實現，大批量的中原人來到這些陌生的地方，首先面臨的就是環境的適應問題，如漢武帝時，爲了打通從巴蜀到西南夷的道路，徵集了很多士兵，結果數年不得通，而“士罷餓餒，離暑濕，死者甚衆”<sup>[21]</sup>。成帝河平（前28—25）中，杜欽曾說：“（蠻夷王侯）自知罪戾，狂犯守尉，遠藏溫暑毒草之地，雖有孫、吳將，賁、育士，若入水火，往必焦沒，知勇亡所施。”<sup>[22]</sup>漢朝的士兵到了西南地區以後，許多人就因爲遭受炎暑、潮濕與蚊蟲侵襲而罹患疾病乃至客死異鄉，但土著居民卻能遁身溫暑毒草之地而安然無恙，即使漢朝的精兵良將亦束手無策。在濕熱的環境中，漢朝的中國人似乎頗爲脆弱，這樣的消息反饋到中國，慢慢就會在人們心目中形成一些關於這些地方的印象<sup>[23]</sup>。從這兩段文字中，還沒有發現“瘴”的概念，即西漢時雖然認識到西南與嶺南的“暑濕”，但人們並沒有

爲它專門命名。因此，上文把“瘴”定爲東漢時纔有的概念，應該可以言之成理。

東漢人對瘴的認識似乎並不複雜，它祇搭配成了兩個詞，即瘴氣、瘴疫，由這兩個詞約略可以推測它的含義。根據上文的分析，瘴可以被認爲是中國人到達嶺南以後，因不適應此間的濕熱蒸鬱之氣、水土不服，或感染瘧疾，但又不明病因時產生的概念，當時它被看成一種氣，產生於嶺南地區，停居此地的中國人，極有可能因暴露於此氣之中而染病，而且事實上已有大量的人因此而死亡。當此之時，瘴沒有被看做一種病，而祇是一種致病的因素。從早期的文獻中，可讀出之信息大抵如此，即使以稍晚的文獻來補充，依然不能增加多少內容，人們對瘴的認識還是莫明其妙，如隋唐時人們已經知道，“自嶺已南二十餘郡，大率土地下濕，皆多瘴癘，人尤夭折”<sup>[24]</sup>。即一般人認爲引起瘴癘的原因，是五嶺以南的“土地下濕”，有異於中原之地氣高爽，故北來之人水土不服，引發疫病，這與東漢時馬援所說的“下潦上霧，毒氣重蒸”基本一致。隋朝的御醫巢元方，雖然已經認識到嶺南之瘴與嶺北的傷寒有相似之處，但是他仍然將此歸爲南方地氣之暖和：“夫嶺南青草、黃茅瘴，猶如嶺北傷寒也。南地暖，故太陰之時，草木不黃落，伏蟄不閉藏，雜毒因暖而生。”<sup>[25]</sup>直到唐朝初年，醫家纔將“瘴”與“瘧”看做同一事物：“夫瘴與瘧，分作兩名，其實一致。或先寒後熱，或先熱後寒，嶺南率稱爲瘴，江北總號爲瘧，此由方言不同，非是別有異病。然南方溫毒，此病尤甚，原其所歸，大略有四，一山溪毒氣，二風溫痰飲，三加之鬼癘，四發以熱毒，在此之中，熱毒最重。”<sup>[26]</sup>但這樣精到的認識在當時是否被普遍接受，還很難找到確鑿的證據。

當今由於醫學的發達，人們大都已經明白瘧疾是造成“瘴”的主要原因。然而，最初“瘴”並沒有被看做瘧疾，“瘧”很早就出現在文獻記載中，並且人們對其觀察比較細致，如《禮記·月令》云：“〔孟秋之月〕寒熱不節，民多瘧疾。”鄭玄注曰：“瘧疾，寒熱所爲也。”許慎的《說文解字》釋“瘧”云：“寒熱休作病。”意謂此病寒熱交替，有似酷虐者。而且，在《說文解字》中，還收錄了一些人們另造的字，這些字用以表達其他不同症狀的瘧疾，如“瘧”，指有熱瘧，即有熱無寒之瘧疾；“瘧”，指二日發作一次的瘧疾。這樣仔細的分類，表明人們對此類疾病的認識較爲深刻。因此，當大量的中國人因感“瘴”

而染疫時，人們並沒有將它與自己所熟知的“瘧”聯繫起來，認為它就是“瘧”，否則，就沒有必要再重新名之曰“瘧”，而徑直可以“瘧疾”稱之。實際上，直到隋朝時，人們纔將南方的“瘧”與北方的“瘧”加以對比，但如上引巢氏之說，他並沒有說“瘧”病就是瘧疾，在同書的另一卷中，他講到某一類“瘧”病的症狀及緣由時說：“山瘧瘧候，此病生於嶺南，帶山瘧之氣，其狀發寒熱，休作有時，皆由山溪源嶺嶂濕毒氣故也，其病重於傷暑之瘧。”<sup>[27]</sup>這樣的認識，又被宋人所承襲，宋人范成大云：“瘧者，山嵐水毒，與草莽沴氣，鬱勃蒸熏之所爲也，其中人如瘧狀。”<sup>[28]</sup>周去非云：“南方凡病，皆謂之瘧，其實似中州傷寒。”<sup>[29]</sup>宋代時南方人把所有的病都叫做瘧，因瘧而病之人的病症被北來之人表述爲“如瘧狀”、“似中州傷寒”，即不一定是瘧疾，故其治療也稍異於驅瘧之藥<sup>[30]</sup>。現在學者都指出，嶺南的“瘧”氣可能是以瘧疾爲主要誘因。但是西南地區永昌郡（治所在今雲南省保山縣）的瘧氣或者不能以此爲據。《太平御覽》卷七九一引《永昌郡傳》云：“永昌郡在雲南西七百里。郡東北八十里瀘倉津，此津有瘧氣，往以三月渡之，行者六十人皆悉悶亂。”這段文字應是著者親至此地所聞見，《水經注》卷三六記禁水云：“水之左右馬步之徑裁通，而特有瘧氣，三月、四月徑之必死，非此時猶令人悶吐，五月以後行者差得無害。”<sup>[31]</sup>這種在一特定的時間內引起人“徑之必死”、“悶亂”、“悶吐”的瘧氣，似不同於瘧疾一寒一熱的症狀，筆者不詳其病理，或者與此地的海拔、地形及氣候有關？望賢者先達有以賜教。

魏晉時期，“瘧”與“癘”開始連稱，如《南史》卷六六云：“時春草已生，瘧癘方起。……至合浦，死者十六七，衆並憚役潰散。”<sup>[32]</sup>人們已經發現，每當春季來臨，也就是瘧氣生發之時，“瘧”可以引起疫病的流行，“癘”也同樣如此。與“瘧”一樣，“癘”在中國很早就被察知並定義了，《左傳·哀公元年》曰：“天有舊癘，親巡孤寡，而共其乏困。”“舊”即災；“癘”，杜預注曰：“疾疫也。”即流行性傳染病。《周禮·天官·疾醫》亦云：“四時皆有癘疾。”鄭玄注曰：“癘疾，氣不和之疾。”癘疾的發生因天地之氣不諧調而起，瘧疫也與此相似，因人之不適應風土而起，但人們不明病理，將其歸於一類，故兩者得以搭配成詞，指因瘧而引起的傳染病，或二字之義相通，俱指代惡性疾病。

人們以“瘧”與“癘”合而呼之，已將瘧之原意遊移擴散，此一點還可從

北魏軍隊討伐吐谷渾，遇瘴氣而引軍退還之事得到證明。上文指出，人們一般指“瘴”為暑濕蒸人之氣，青海西寧迤西陰曆九月的天氣已多寒意，故不當有“瘴氣”一說<sup>[33]</sup>。北魏軍隊從今山西、陝西等地西擊吐谷渾，當時吐谷渾主要分佈於今青海西寧以西的地區，這裏的海拔多在 3000—5000 米，故文中所說的“遇瘴氣，多有疫疾”，應是北魏士兵在長途跋涉之後，因連續行軍打仗，疲勞過度再加上高山反應而引起的疾病。人們不明病因，遂以“瘴”稱之，在《南齊書》卷五九中也是如此記載，其文云：“〔吐谷渾〕地常風寒，人行平沙中，沙礫飛起，行迹皆滅。肥地則有雀鼠同穴，生黃紫花；瘦地輒有瘴氣，使人斷氣，牛馬得之，疲汗不能行。”<sup>[34]</sup>很明顯，青海迤西的瘴氣可確指為高山反應，但是直至隋唐之世，人們仍然以此為瘴氣。隋煬帝大業五年（609），“車駕西巡，將入吐谷渾。〔樊〕子蓋以彼多瘴氣，獻青木香，以禦霧露。”<sup>[35]</sup>唐高宗咸亨元年（670），吐蕃入寇，薛仁貴帶領軍隊出征，軍至大非川（今青海共和縣西南切吉平原，或謂今青海湖西布哈河），將發赴烏海（今青海興海縣西南苦海），薛仁貴對其部將郭待封說：“烏海險遠，車行艱澀，若引輜重，將失事機，破賊即回，又煩轉運。彼多瘴氣，無宜久留。”<sup>[36]</sup>嶺南之瘴與青海之瘴所致之疾，屬於不同的病理，但人們將它們作為同一個事物來看待，祇能說是人們對瘴之本義的泛化。這可能是由於兩地在地天氣多變、容易使人得病這一點上相似<sup>[37]</sup>，讓人們產生了同樣的聯想；也可能是西南地區自古就與青海東部保持交通往來<sup>[38]</sup>，讓人們以兩者為同一物什。然而無論怎麼說，青海與嶺南不同之病因，都被人們稱之為“瘴”，反映了人們一種知識的遷移，也說明了它來源於人們對新開拓之地域環境的一種文化想象。由是言之，至少在魏晉時期，瘴已被人們用於指稱人與環境失調時引發疾病的環境因素。

從魏晉到隋朝，隨着瘴的含義的泛化，瘴的分佈區域也相應擴充，而且與人們的心態、情緒發生了關聯。西晉左思在《魏都賦》中云：“權惟庸蜀與鵠鵠同窠，句吳與蛙鼃同穴，一自以為禽鳥，一自以為魚鱉。山阜猥積而崎嶇，泉流迸集而映咽，隰壤濺漏而沮洳，林藪石留而蕪穢。窮岫泄雲，日月恒翳，宅土燄暑，封疆障癘。”<sup>[39]</sup>左氏之《三都賦》寫出後，曾為萬人傳頌，引得洛陽紙貴。當時吳、蜀已亡，西晉結束了三國鼎峙的局面，但人們對晉宜取何者為續統，頗有爭議。左思遂作此賦，意在引魏為正統，而排抑吳、蜀。上引文

中“瘴”通“瘴”，此爲首例以吳、蜀爲瘴癘之地的說法，其實反映的是當時人們的文化心態。朝代的正統之爭<sup>[40]</sup>，在南北朝時即紛紛總總，“南方謂北爲‘索虜’，北方指南爲‘島夷’。”<sup>[41]</sup>這樣的爭論甚至出現在宴間席上，北魏永安二年（529），南人陳慶之因醉而言曰：“魏朝甚盛，猶曰五胡。正朔相承，當在江左；秦皇玉璽，今在梁朝。”當時在座的中原士族楊元慎馬上正色反駁說：“江左假息，僻居一隅。地多濕蟄，攢育蟲蟻，墮土瘴癘，蛙龜共穴，人鳥同群。短髮之君，無杼首之貌；文身之民，稟叢陋之質。浮於三江，棹於五湖。禮樂所不沾，憲章弗能革。雖復秦餘漢罪，雜以華音；復閩楚難言，不可改變。……”<sup>[42]</sup>楊元慎奉北魏爲正統，故睥睨南朝，以之爲不知禮義之邦，形同鳥獸，語當沿襲自左思之文。北齊魏收撰《魏書》，同樣持此觀點：“中原冠帶呼江東之人皆爲貉子，若狐貉類云。巴蜀蠻獠，溪俚楚越，鳥聲禽呼，言語不同；猴蛇魚鱉，嗜欲皆異。江山遼闊，將數千里，叢羈縻而已，未能制服其民。有水田，少陸種，以罟網爲業。機巧趨利，恩義寡薄，家無藏蓄，常守饑寒。地既暑濕，多有腫泄之病，瘴氣毒霧，射工沙虱，蛇虺之害，無所不有。”<sup>[43]</sup>上述三人的觀點如出一轍，都以本朝爲正統，而貶抑前代或南朝，並不表明他們對南方瞭解很多。但是在他們或北方人的印象中，南方就是一個炎熱潮濕、充滿瘴氣毒霧的地方。這一刻板的印象在隋朝也沒有改變，隋朝孫萬壽少年即博涉經史，善於作文，嫻於辭令，後因衣冠不整，被配防江南，“萬壽本自書生，從容文雅，一旦從軍，鬱鬱不得志。”作五言詩寄贈京城知己，開篇即云：“賈誼長沙國，屈平湘水濱，江南瘴癘地，從來多逐臣。”<sup>[44]</sup>以江南爲瘴癘之地，顯然與人們對於南方的刻板印象大有關係；詩人又以屈原、賈誼自喻，傷嘆自己謫宦江南而鬱鬱寡歡。當年屈原、賈誼俱因忠信見讒，流落江南，太史公將二人合列一傳，以是屈、賈遂成古代貶謫的原型，二人所貶之地也化爲遷謫地的象徵，這是因人的際遇而改變地方形象的一個極好例證，孫萬壽在詩中就是引用此典。賈誼因遷謫長沙而意不自得，又因地方卑濕，自以爲年將不永，這與瘴癘的暑濕之性趨於同質，故而孫萬壽把江南也當作了瘴癘之地，其實更多的是一種心理感受，即因遷處邊遠之地，導致情緒低落，而視貶謫地爲荒蠻之所，此可參看筆者有關白居易江州詩的議論<sup>[45]</sup>。

綜述上文之意，瘴的起源是中原人到達嶺南等地後，因水土不服、自然條

件惡劣而產生的觀念，當時人們由於不適應新的環境，往往因此而大量地生病乃至死亡。瘴最初由人們到達南方暑濕之地後纔染上，故與卑下濕熱聯繫在一起；再因瘴引起的大規模疫病與癘相似，故瘴得以與癘合稱；又因瘴多發生在南方，故為北人所懼往，且形成一刻板印象，視南方為落後荒涼之地。這大體顯示出瘴的觀念在漢唐之間的一個演化過程。在此一過程中，不但瘴所指稱的地域擴大，而且與人們的心理情緒發生了關聯，成為表達人們思想感情的一個詞彙，從而使得它的內涵更加豐富。瘴的觀念的多元化發展，在唐代表現得更加充分。

### 三、唐代的瘴

與前代的落落少見迥然不同的是，唐代文獻中“瘴”出現的次數非常多，且其構詞能力也異常之強，不僅以前所固有的詞沒有消失，如“瘴癘”、“炎瘴”、“瘴氣”等等仍然大量使用，而且還與各類詞語搭配，形成了意義廣泛的詞類，前引龔勝生和蕭璠文中已有列舉，故此不再重復。這眾多的詞組，幾乎包括了地面所有的景觀，按諸史籍，則其地域了然可見，龔勝生還據此劃出了邊界，認為隋唐五代瘴的北界在大巴山長江一綫。如果僅按照文獻的記載，將與瘴對應的地方即視為瘴的分佈區，那麼此說大體不誤；但如果結合上下文考察，則有必要再加斟酌。

依據本文前面的分析，瘴可以分為三類，其一是由嶺南或西南地區的暑濕之氣所生之瘴；其二是因青海西寧以西地區的高海拔、大溫差所致之瘴；其三是孫萬壽等人因遷官貶謫所想象之瘴。後兩類可看做是第一類意義的延伸衍化，故這三類瘴在地域分佈上存在一些差異，籠而統之地將它們歸於一區，似乎不太適宜。而且有唐一代幾三百年，瘴在這一時段也呈現出不同於以往的特點。

唐代瘴的特點之一是其地域分佈的擴大與北移，不僅囊括了前代已有的區域，在這些地區的分佈點比過去大為密集，而且向江南擴展，從今湖南、江西到浙江、福建的廣大範圍內都出現了瘴的記載。

前已提及，隋朝以前的人們認為烏海一帶多有瘴氣，唐代時依然是如此看

法，此不復論。嶺南與西南地區是瘴的舊有分佈區，但這些地區過去瘴的記載多呈點狀分佈，而到唐代時可說無處不瘴。以嶺南為例，魏晉以前所記載的地方有日南、交趾、廣州、越州等沿海一帶，到隋朝就有了“自嶺已南二十餘郡，大率土地下濕，皆多瘴癘，人尤夭折”之說，此說在唐代幾乎成了人們的共識。例如，陳少遊永泰（765）中被拔擢為桂管觀察使，他不願意就任，遂賄賂宦官董秀，請求他幫忙改換一地，其理由就是“嶺南瘴癘，恐不得生還見顏色”<sup>[46]</sup>。容州之北流縣（今廣西北流縣）南三十里，有兩石相對，其間闊三十步，俗稱鬼門關。“漢伏波將軍馬援討林邑蠻，路由於此，立碑，石龜尚在。昔時趨交趾，皆由此關。其南尤多瘴癘，去者罕得生還。諺曰：‘鬼門關，十人九不還’”<sup>[47]</sup>。當年沈佺期流貶驩州（治所在今越南義安省榮市），路行至此，曾作詩云：

昔傳瘴江路，今到鬼門關。土地無人老，流移幾客還。自從別京洛，頽鬢與衰顏。夕宿含沙裏，晨行岡路間。馬危千仞谷，舟險萬重灣。問我投何地，西南盡百蠻。（《入鬼門關》，卷九七）<sup>[48]</sup>

張均坐附安祿山，接受偽職，被長流合浦（治所在今廣西合浦縣東北），也有詩云：

瘴江西去火鳥山，炎徼南窮鬼作關。從此更投入境外，生涯應在有無間。（《流合浦嶺外作》，卷九〇）

遊宦或貶官到嶺南的北方人，因南方氣候炎熱，蚊蚋蟲蛇之屬頗多，大都心情愁苦，懼怕不得生還故里，而將嶺南之行視作黃泉之路，有幸被赦免招回的人，也就喜極而泣了：

東漢興唐曆，南河復禹謀。寧知瘴癘地，生入帝皇州。雷雨蘇蟲蟄，春陽放學鳩。洄沿炎海畔，登降閩山陬。嶺路分中夏，川源得上流。見花便獨笑，看草即忘憂。自始居重譯，天星已再周。鄉關絕歸望，親戚不相求。棄杖枯還植，窮鱗涸更浮。道消黃鶴去，運啓白駒留。江妾晨炊黍，津童夜棹舟。盛明良可遇，莫後洛城遊。（張說《喜度嶺》，卷八八）

從已經絕望的歸鄉之想，到離開瘴癘之地而活着回到“帝皇州”，對詩人來說猶如夢境一般，所以每念及此，詩人就情不自禁地“見花便獨笑，看草即忘憂”，進而由此發出“盛明良可遇，莫後洛城遊”之感慨。



唐代的江南是瘴的一個新的分佈區，江南各地之瘴的描述，已見於龔勝生之文，以其文中所述與筆者收集之資料看，江南之瘴在正史中的記載為數甚稀，為數眾多的描寫多見於唐人之詩歌。這種差異性需要具體分析，愚意以為此既有唐人對瘴的含義的承襲與引申，也有因地區的開發所帶來的觀念的套用。前一點是本文將要論述的唐代之瘴的第二個特點，後一點則關涉到福建的開發。

根據吳松弟的研究，福建是我國南方開發較晚的地區，北方移民遷入福建各地，唐前期主要是漳州，安史之亂和藩鎮割據階段的移民以泉州最多，唐末五代則分佈在福州、泉州和建州<sup>[49]</sup>。這些地方也是唐詩中福建的瘴癘之地，筆者粗略地統計了《全唐詩》中記述福建之瘴的詩作，總共約 17 首，其中 13 首寫於中晚唐以後。這就是說，福建之瘴的出現與北方移民的進入之間具有某種可以擬合的關係。前揭文已論及，瘴是北方人到達南方以後，因水土不服或環境惡劣而遭致疾病所引起之觀念，考慮到福建與兩廣的氣候、景觀相去不遠，這一觀念隨着大量的北方移民來到福建，也被人們移植於此，應是順理成章之事。例如，大中十一年（857）寓居福建的明州（浙江寧波）人湯某病死於連江，時人以為其死因是“土風有殊，瘴癘所染”<sup>[50]</sup>。

唐代瘴的特點之二是瘴往往與蠻對舉，二詞似乎成為通義。例如：

柳葉瘴雲濕，桂叢蠻鳥聲。（張籍《送蠻客》，卷三八四）

瘴雨蠻烟朝暮景，平蕪野草古今愁。（殷堯藩《九日》，卷四九二）

井田異政光蠻竹，符節深恩隔瘴雲。（陳陶《贈漳州張怡使君》，卷七四六）

瘴雨晚藏神女廟，蠻烟寒鎖夜郎城。（慕幽《三峽聞猿》，卷八五〇）

詩中的瘴雲、瘴雨與蠻烟、蠻竹、蠻鳥平行列出，泛指南方有異於北方的自然景觀，所可注意者，是隱藏在這些字而之後的詩人觀物生情的文化眼光。以自己的文化為中心來看待其他地方，而視之為邊遠荒蠻，在世界各地不同的文化中是普遍現象。古代的中國人就是如此<sup>[51]</sup>，唐代的人們也不例外，他們以老大自居，將諸夏文化圈之外的其他民族都當作化外之邦，稱之為蠻夷戎狄，又別之以東南西北，居處於南方者謂之蠻，而南方也是當時北方人心目中的烟瘴之地，故瘴與蠻對稱而通義。這既是人們對瘴的含義的引申，也是地域環境及

其人群被歸於同類的結果。明乎此，則韓愈所咏之“面猶含瘴色，眼已見華風”（《自袁州還京行次安陸先寄隨州周員外》，卷三四四），其中之“瘴色”，解之以因瘴癘患病的氣色固然於理可通，但如與後句的“華風”對讀，訓之以“蠻”意，即為荒涼，或更切其原旨，此聯大意是說詩人剛剛離開被貶謫的蠻夷之鄉，臉上還帶着荒野的風塵，此刻被徵召回京，轉眼之間看見的已是華夏的景象了。

瘴與蠻對舉與唐代官員的貶謫也大有關係，前引龔勝生的文章中已經指出，唐代貶謫的官吏“半數以上流放在雲貴兩廣地區”，這些地區大多數是蠻夷的聚居點，唐王朝以其“惡我則叛，好我則通”，故概以羈縻之策處之，欲使其“候律瞻風，遠修職貢”<sup>[52]</sup>。被貶謫的官員由長安來到這樣的地方，不僅水土不服，心情鬱悶，而且身處異族之中，言語不通，風俗不同，生命安全得不到保障，故而瘴與蠻幾乎成為同義詞，即人們認為生瘴之地必出蠻，蠻夷之鄉瘴氣濃。這一點在上引隋朝孫萬壽的詩中雖然沒有明確道出，實已啓其端，唐朝的詩人們祇是順其意而發其覆，因此唐詩中的“瘴”意象殊為多見，筆者僅據《全唐詩》作了統計，除去重複的詩歌以後，共得 283 首寫到“瘴”；也因人們以瘴、蠻互見，蠻夷之地大於瘴癘之區，故瘴之分佈範圍大為擴展，湖南、江西、浙江等省“瘴”之由來大都以此。老杜詩中所謂“江南瘴癘地，逐客無消息”（《夢李白二首》，卷二一八），不過是抄襲孫氏之詩意，而白居易江州詩中的“瘴”意象，如：“烟塵三川上，炎瘴九江邊。”（《憶洛下故園》，卷四三三）“春畚烟勃勃，秋瘴露冥冥。”（《送客南遷》，卷四四二）等，則完全是他自己因貶官江州，心靈荒涼蕭索，而投射到自然景觀之上的意象。如果祇讀其詩作中寫到“瘴”意象的句子，讀者或以為當時的江州、廬山就是瘴氣彌漫之地，但是，《舊唐書》卷一六六之《白居易傳》中已否定此說，其文曰：

居易初對策高第，擢入翰林，蒙英主特達顧遇，頗欲奮厲效報，苟致身於吁謨之地，則兼濟生靈。蓄意未果，望風為當路者所擠，流徙江湖。四五年間，幾淪蠻瘴。自是宦情衰落，無意於出處，唯以逍遙自得，吟咏情性為事<sup>[53]</sup>。

文中祇說白居易“幾淪蠻瘴”，這與編撰者評論唐中宗的話語不大一樣，唐中宗李顯繼位不久就被武則天廢為廬陵王，先遷於均州（今湖北丹江口市西北），

後徙居房陵（今湖北房縣），撰史之臣論曰：“孝和皇帝越自負宸，遷於房陵，崎嶇瘴癘之鄉，契闊幽囚之地。”<sup>[54]</sup>即指此事，文中即以房陵為瘴癘之地，其實此“瘴癘”應可解作“蠻荒”。以此對照，則顯見白居易所貶之江州不當有瘴癘。事實上，白居易自己也早已否定此說，見於其寫給元稹的信中：“江州風候稍涼，地少瘴癘；乃至蛇虺蚊蚋，雖有甚稀。湓魚頗肥，江酒極美，其餘食物，多類北地。”<sup>[55]</sup>江州的自然景觀與北方多有相似之處，白居易在此生活頗為逍遙愜意，唯是其貶謫之身，讓他意興闌珊，常有拘囚幽閉之感，而以江州為邊遠荒蠻之地，江州之“瘴”就是由此而來。

總而言之，唐代“瘴”的分佈範圍，如果依其固有之意來劃定，大體不出雲貴兩廣及福建地區；如果以其引申之意來劃分，雖然在長江以北也有少量的分佈點，但不妨以大巴山長江為其北界。縱觀東漢到隋唐時期“瘴”的觀念的變化，它最初因人們不明病因而產生，也因人們不明病因而衍化，再由它與“蠻夷”同生一地而被引申，因而它的分佈趨勢，亦由嶺南、西南地區的各個點向整個面上擴散，再由嶺南向嶺北推移、而達於長江以南，甚而至於青藏高原也被認為佈滿瘴氣。“瘴”的這一演變過程，是一個由地理觀念向文化觀念轉變的過程，折射出諸夏人士以自己的文化和地域為中心，在自己的文化背景上對異地的想象與偏見。筆者相信，“瘴”觀念的產生與衍化，“瘴”分佈地域的伸張與收縮，不僅描畫了中原諸夏對異地的地理觀念的形成與轉換，而且勾勒了諸夏文化向周邊地區傳播、中原民族向周邊地區遷移的過程。再進一步，如果結合龔勝生文章中所附《歷史時期中國瘴病的分佈圖》來認識，這也是諸夏文化不斷涵化周邊少數民族文化，將其納入諸夏文化的過程。如以廣州為例，在早期的文獻中，這裏是瘴疫之地，已見於前述，但到明清時期，這裏被排除在瘴地之外，連同福建沿海也是如此，其原因當歸之於諸夏文化之持續影響而帶來的文化認同，此即所謂“在今日嶺南大為仕國，險隘盡平，山川疏豁。中州清淑之氣，數道相通。夫惟相通，故風暢而蟲少，蟲少，故烟瘴稀微，而陰陽之升降漸不亂”<sup>[56]</sup>。當然，也與這些地方陸續開發成熟、減少了疫病滋生的環境密切相關，此已見於前述諸賢之論述。

以現代的眼光來看，“瘴”雖然可以視作一種致病之因，但實際上它起源於人們對某些地方的一種感受、一種偏見、一種印象，並將其歸為一類地理現

象的結果；“瘴”的分佈、擴散與收縮，既是一種人群的遷移與同化，又是一種文化的傳播與涵化。這就是說，地方景觀是地方歷史文化的有機組成部分，它展示的不僅是一種空間形態，而且是一種文化形態、歷史形態。對這類文化景觀的深度描述，有助於認識人群的歷史觀念的演化與文化觀念的演變，有利於解讀地方意象在不同文化背景上的演進，以及這些地方從邊緣向中心的轉化。

## 注 釋

〔1〕《地理學報》第48卷第4期，1993年，304—316頁。

〔2〕《中央研究院歷史語言研究所集刊》第63本第1分，1993年，67—172頁。

〔3〕《漢學研究》第16卷第1期，1998年，27—58頁。范先生此文對前賢之研究有詳細說明，使得本文學術史的回顧省下不少氣力，並能就此再作探討。又，爲了小文的進一步修改，范先生特意賜寄發表於《漢學研究》第16卷和第18卷的兩篇大作，在此謹致謝忱！

〔4〕《唐研究》第7卷，北京大學出版社，2001年，205—228頁。

〔5〕《第四屆唐代文化學術研討會論文集》，臺南成功大學，1998年，547—589頁。又，惠承廖先生賜寄此文，謹致謝忱！

〔6〕具體可參詳前引注〔3〕。但廖幼華認爲瘴癘是指今日所知的亞熱帶傳染疾病，如痢疾、霍亂之類。見注〔5〕。

〔7〕顧野王《重修玉篇》卷一一，影印文淵閣四庫全書（224），101頁。

〔8〕上引文見范曄《後漢書》卷二四，北京中華書局，1996年，847、840、846頁。

〔9〕《後漢書》卷二四，838頁。

〔10〕《後漢書》卷二四，843頁。

〔11〕《後漢書》卷四八，1598頁。

〔12〕《後漢書》卷八六，2837—2838頁。

〔13〕《後漢書》卷七三，2358頁。

〔14〕蕭瑤與范家偉俱指出臨漳郡之名稱由來，與此地瘴氣盛行有直接關係，見注〔2〕、注〔3〕。

〔15〕酈道元著，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校《水經注》卷三七，江蘇古籍出版社，1999年，3085頁。

〔16〕如注〔5〕廖幼華文中所說的瘴江水路，即可資參考。

〔17〕魏收《魏書》卷五，北京中華書局，1995年，118—119頁。

- [18] 司馬遷《史記》卷一一六，北京中華書局，1996年，2991頁。
- [19] 《後漢書》卷八六，2836頁。
- [20] 說詳周振鶴《從“九州異俗”到“六合同風”——兩漢風俗區劃的變遷》，見《周振鶴自選集》，廣西師範大學出版社，1999年，129—148頁。
- [21] 班固《漢書》卷九五，北京中華書局，1962年，3840頁。
- [22] 《漢書》，3844頁。
- [23] 范家偉在《六朝時期人口遷移與嶺南地區瘴氣病》一文中對此有精辟論證，足資參看。
- [24] 魏徵等《隋書》卷三一，北京中華書局，1996年，887頁。
- [25] 巢元方《巢氏諸病源候總論》卷一〇，影印文淵閣四庫全書，臺灣商務印書館，637頁。
- [26] 王燕撰，高文鎔校注《外臺秘要方》卷五《瘡病·山瘴瘡方》，北京華夏出版社，1993年，84頁。
- [27] 巢元方《巢氏諸病源候總論》卷一一，642頁。
- [28] 范成大著，胡起望、覃光廣校注《桂海虞衡志輯佚校注》，四川民族出版社，1986年，169頁。
- [29] 周去非著，楊武泉校注《嶺外代答校注》卷四，北京中華書局，1999年，152頁。
- [30] 瘡的治療方法在宋人范成大、周去非的書中都有記載，惟范書較略而周書較詳，范氏文見注〔28〕，169頁，周氏文見注〔29〕，152—153頁，胡起望、覃光廣在校注中對這兩段文字都有討論，認為“周去非所記為古籍中較可靠翔實之一種”（見注〔28〕，170頁）。
- [31] 《水經注》卷三六，2957頁。
- [32] 李延壽《南史》卷六六，北京中華書局，1995年，1599頁。
- [33] 蕭瑤根據有關醫學書籍已指出，我國的瘡區分四個不同的地帶，青藏高原、干旱的黃土高原屬自然無瘡區，見注〔2〕。
- [34] 蕭子顯《南齊書》卷五九，1026頁。
- [35] 李延壽《北史》卷七六，2594頁。
- [36] 劉昫等《舊唐書》卷八三，北京中華書局，1996年，2782頁。
- [37] 對照本文所論瘡的早期分佈，祇是部分地區的天氣狀況如此，如廣西、貴州的某些地區，宋周去非記“廣右風氣”云：“南人有言曰：‘雨下便寒晴便熱，不論春夏與秋冬。’此語盡南方之風氣矣。……欽陽雨則寒氣漸漸襲人，晴則溫氣勃勃蒸人，陰濕晦冥，一日數變，得頃刻明快，又復陰合。冬月久晴，不離葛衣絨扇；夏月苦雨，急須襲被重裘。大抵早溫，晝熱，晚涼，夜寒，一日而四時之氣備。”（見注《嶺外代答校注》，149頁）而青海地處青藏高原東北部，氣溫日較差可達15℃，兩者在氣候特點上的相似性，再加上到青海的人可能產生高山反應，從而

使人們認為這是“瘴”。

[38] 羌人就可能曾經從甘肅東部渭河上遊一帶西遷至今青海東部的黃河河曲地區，又分幾支向東南遷移，進入西南地區。說詳葛劍雄師《關於西南早期文化和交通的幾個問題》，《葛劍雄自選集》，廣西師範大學出版社，1999年，206—221頁。

[39] 蕭統《文選》卷六，上海書店，1988年，91頁。

[40] 參看饒宗頤《中國史學上之正統論》，上海遠東出版社，1996年。

[41] 歐陽修等《新唐書》卷一〇二，北京中華書局，1995年，3985頁。

[42] 楊銜之著，范祥昇校注《洛陽伽藍記校注》，上海古籍出版社，1978年，118頁。

[43] 《魏書》卷九六，2093頁。

[44] 《隋書》卷七六，1735頁。

[45] 拙著《原型空間初論》，《歷史地理》第18輯，上海人民出版社，2002年，260—281頁。

[46] 《新唐書》卷二二四上，6379頁。

[47] 《舊唐書》，卷四一，1743頁。

[48] 本文所引唐詩，均出自《全唐詩》（北京中華書局，1960年），祇標作者、詩題、卷數，以下不一一注明，詩中有關字句各兼參本集，不另作校勘。

[49] 葛劍雄師主編，吳松弟著《中國移民史》第3冊，福建人民出版社，1997年，300—305頁。

[50] 林挺《福建侯官縣丞湯府君墓誌銘》，董誥等編《全唐文》卷七九一，8283—8284頁。

[51] 夷夏之稱始於西周，夷夏之辨嚴於春秋；諸夏與蠻夷戎狄的區別，首要的是文化的高低，其次纔是族類的同異。不過，華夏為蠻夷戎狄所化成，中國由蠻夷戎狄共同締造。這一如烟的往事，因時過境遷似乎早已為人們所淡忘，互相之間也因不同的發展條件，造成種種文化上的差異，而將對方當作了陌生的族類。詳見張正明師《先秦的民族結構、民族關係和民族思想》，《民族研究》1983年第5期，1—12頁。

[52] 《舊唐書》卷一九七，5286頁。

[53] 《舊唐書》卷一六六，4353—4354頁。

[54] 《舊唐書》卷七，151頁。

[55] 白居易《與微之書》，《白居易集》卷四五，北京中華書局，1996年，973頁。

[56] 屈大均《廣東新語》卷一，北京中華書局，1997年，24頁。

**The *zhang* 瘴 and the Images of *zhang* in the  
Han-Tang Period (25-907 A.D.)**

Zuo Peng

**Summary**

The *zhang* appeared in the Eastern Han Dynasty, when the northern people went to the southern areas such as Jiaozhi 交趾 and Rinan 日南, some of them suffered from illness in the new environment, but they couldn't find the cause of disease, so they called it *zhang*. The *zhang* spread to the whole south areas, such as Sichuan, Yunnan, Guizhou, and even Qinghai with the lapse of time. In addition, the meaning of *zhang* was extended to express the people's feeling when they reached a southern strange minority nationality region. The images of *zhang* not only reflected the northern people's illusions and prejudices about the strange areas, but also drew the outline of culture diffusion and nation migration from the center to the outlying. In fact, the *zhang* stemmed from the people's impression and sense of locality, it implied the changes of local culture and image.





## 唐代非良人群體通婚探析

李志生

唐朝是一個等級社會，這是衆所周知的結論。但如何劃分等級，則是仁者見仁，智者見智。本文僅試圖從良賤的區分，來探討唐朝非良人群體的通婚問題。

本文提出“非良人群體”一詞。所謂“非良人”，即為有別於良人之人，但也並非全為賤民，在唐代社會中，良人之外是存在着多元身份的；稱其為“群體”，則指“非良人”並非僅為一類人，而是由若干人群共同組成的群體。唐代的“非良人群體”包括奴婢、部曲、客女、隨身、官戶、雜戶、工戶、樂戶、太常音聲人等各類人群<sup>[1]</sup>。筆者未將如上所列各類非良人群統稱為“賤民”，乃因其在唐代法律中並未被全部稱作賤民<sup>[2]</sup>；並且“賤民”的內涵在唐代也不十分清晰：唐律並未對“賤民”的內涵做出明確定義<sup>[3]</sup>，唐人也可對良賤有不同認識。

通過仔細研讀唐代律令我們可知，官私奴婢、官戶（包括官奴婢出身的工戶、樂戶）、客女和部曲是有律文稱其為賤民的，雖然它們之間的身份高下存在區別。唐律稱：“奴婢賤人，律比畜產”<sup>[4]</sup>；“若是賤人，自依官戶及奴法”<sup>[5]</sup>；“客女及婢，雖有子息，仍同賤隸”<sup>[6]</sup>；“若放部曲、客女為良，壓為賤者，徒二年”<sup>[7]</sup>。隨身在唐律中未被直接稱作賤民，但規定其身份與部曲接近（略高於部曲）<sup>[8]</sup>，由此推斷，隨身也應屬賤民<sup>[9]</sup>。而一般工戶、樂戶、雜戶和太常音聲人<sup>[10]</sup>，唐律雖稱其“不同百姓”<sup>[11]</sup>、“不與良人同類”<sup>[12]</sup>，但並未稱其為賤民。從唐律看，他們應屬與良人有別的、從事特定職業的專業從業者。唐律對它們的專業身份也做出了限制性規定：“‘避本業’，謂工、樂、雜戶、太常音聲人，各有本業，若回避改入他色之類，是名避本業”<sup>[13]</sup>。另外，雖然

唐代法律沒有規定，但陵戶在唐玄宗之前的身份似乎也不同於良人，玄宗曾於開元十七年（729）十一月下大赦詔，將“陵戶並放從良”<sup>[14]</sup>。

除了唐律規定，在唐代社會中，還形成了若干實際生活中的良賤觀念。在唐人中，有視商人為賤類者，如韋安石即稱“蜀商等賤類”<sup>[15]</sup>，而依據唐律，商人並不屬賤民，甚至也不屬非良人；相反，則有視部曲為良人者，如律宗創始人道宣就對寺觀部曲作了這樣的解釋：“部曲者，謂本是賤品，賜姓從良，而未離本主。”<sup>[16]</sup>

通過以上分析，我們可以關注如下兩點，第一，在唐代法律和唐人觀念中，“賤民”的內涵並不完全相同，也不十分確定和清晰；第二，在唐代法律中，並不存在非良即賤的二元分法，也就是唐代法律並未將全社會民衆簡單地歸納為良、賤兩部分，從社會等級的區分看，唐代社會是多元的，也就是既有良人存在，也有賤民存在，還有非良非賤的特殊群體存在。本文在區分良賤、界定“非良人群體”時，主要依據唐律，而不以世俗形成觀念為準。

“非良人群體”在唐代社會中是一個弱勢群體，故文獻對它的記載非常有限，而有關其通婚的史料就更少。受史料所限，本文在探討唐代“非良人群體”通婚實態時，僅對唐代奴婢、部曲、客女、工戶、樂戶和太常音聲人的通婚進行了分析，而有關官戶（官戶身份的工戶、樂戶除外）、雜戶、隨身的情況則祇能暫時付之闕如<sup>[17]</sup>。

另外，雖然對於唐代“非良人群體”的研究已成果繁富<sup>[18]</sup>，並且其中亦不乏探討深入且富有啟發意義者，但專對非良人群體通婚的深度分析則並不多<sup>[19]</sup>，因之，這一領域是有待進一步開掘與推進的。本文試圖從法律規定和通婚實態兩方面，對唐代“非良人群體”通婚進行研討。

## 一、唐律對各類非良人通婚的限制性規定

唐代的良人與非良人之間存在着許多差別，差別之一即是非良人的通婚受到多種限制，也就是唐律對各類非良人的通婚做出了種種限制性規定。

一、對於奴婢：唐律規定，奴婢不得與良人及雜戶、官戶為婚，奴也不得娶客女，奴婢祇能同類相婚。

唐律禁止奴娶良人女和客女。“諸與奴娶良人女爲妻者，徒一年半；女家，減一等。離之。其奴自娶者，亦如之。主知情者，杖一百；因而上籍爲婢者，流三千里。”<sup>[20]</sup>主人助奴和奴自娶良人女爲妻、奴冒良人爲婢而妻之者，都要受到懲處，其中又以後者所判最重。唐代禁止奴娶良人的原因是：“人各有耦，色類須同。良賤既殊，何宜配合？”<sup>[21]</sup>即良賤之別，實同天隔。在唐代，奴除了不得以良人爲妻外，也不得以客女爲妻，唐律規定：“若有爲奴娶客女爲妻者，律雖無文，即須比例科斷，……奴娶良人徒一年半，即娶客女減一等，合徒一年。”<sup>[22]</sup>

唐律也禁奴婢私嫁女爲良人妻妾。唐律規定：“即奴婢私嫁女與良人爲妻妾者，準盜論；知情娶者，與同罪。各還正之。”這是因爲“奴婢既同資財，即合由主處分，輒將其女私嫁與人，須計婢贓，準盜論罪”<sup>[23]</sup>。奴婢私嫁女予良人，就是對主人財產的侵奪，要按盜竊罪論處。

唐律還禁良人以婢爲妻妾。唐律規定：“諸……以婢爲妻者，徒二年。……以婢爲妾者，徒一年半。各還正之。”<sup>[24]</sup>因爲對於良人，“婢乃賤流，本非儔類”<sup>[25]</sup>。妻在家族中具有重要的職責和地位，“妻者，傳家事，承祭祀”<sup>[26]</sup>，因此，唐律嚴禁以賤婢出身者爲妻（不論放良與否）；但“婢爲主所幸，因而有子；即雖無子，經放爲良者，聽爲妾”<sup>[27]</sup>。婢僅可在有子或無子放良後成爲良人之妾。

唐代奴婢也不得與雜戶、官戶爲婚，奴婢“如與雜戶、官戶爲婚，並同良人共官戶等爲婚之法，仍各正之”<sup>[28]</sup>。

在唐代，奴婢祇能同類相婚。唐令規定：凡“奴婢男女成人，先以本色媾偶”<sup>[29]</sup>；“公私奴婢”“皆當色爲婚”<sup>[30]</sup>。

二、對於部曲和客女：“部曲妻者，通娶良人女爲之”<sup>[31]</sup>；“部曲妻，不限良人及客女”<sup>[32]</sup>；“部曲，謂私家所有。其妻，通娶良人、客女、奴婢爲之”<sup>[33]</sup>。除可與同類的客女通婚外，部曲還可上與良人、下與婢女聯姻。良人出身的部曲妻在丈夫死後，可以選擇繼續爲部曲妻，也可選擇回歸良人身份，如“部曲娶良人女爲妻，夫死服滿之後，即合任情去住”<sup>[34]</sup>。不過到玄宗時，部曲的婚娶範圍有所減小，此時的部曲祇能“當色爲婚”了<sup>[35]</sup>。

部曲是不得與官戶、雜戶爲婚的，“如與雜戶、官戶爲婚，並同良人共官

戶等爲婚之法，仍各正之”<sup>[36]</sup>。

良人也不得娶客女，所謂“客女，謂部曲之女，或有於他處轉得，或放婢爲之”<sup>[37]</sup>，良人如以“客女爲妻”，要被“徒一年半”，還要“各還正之”<sup>[38]</sup>。良人可將放良後的客女留爲妾，“放客女及婢，本主留爲妾者，依律無罪”<sup>[39]</sup>。客女祇能“當色爲婚”<sup>[40]</sup>。

三、對於雜戶、官戶：唐律禁止雜戶、官戶與良人爲婚，“諸雜戶不得與良人爲婚，違者，杖一百。官戶娶良人女者，亦如之。良人娶官戶女者，加二等”<sup>[41]</sup>；“官戶私嫁女與良人，律無正文，並須依首從例”<sup>[42]</sup>。唐代雜戶、官戶均不得與良人爲婚，祇不過以良人娶官戶女所處最重。

唐代官戶、雜戶祇能“當色爲婚”，“雜戶配隸諸司，不與良人同類，止可當色相娶”；“官戶亦隸諸司，不屬州縣，亦當色婚嫁”<sup>[43]</sup>；雜戶、官戶“依令‘當色爲婚’，若異色相娶者，律無罪名，並當‘違令’。既乖本色，亦合正之”<sup>[44]</sup>。

四、對於工戶、樂戶：唐律規定工戶、樂戶祇能“當色爲婚”，否則即屬“違令”<sup>[45]</sup>。

五、對於太常音聲人：唐律規定“太常音聲人，依令‘婚同百姓’，其有雜作婚姻者，並準良人”<sup>[46]</sup>。

依據唐律及如上分析，筆者製成如下唐代各類非良人通婚對象表：

唐代非良人通婚對象表

身份	太常音聲人	雜戶	官戶	工戶	樂戶	部曲	客女	奴婢
通婚對象	1. 良人 2. 太常音聲人	雜戶	官戶	工戶	樂戶	1. 良人女（開元二十五年令禁止） 2. 客女 3. 婢女	部曲	奴婢
備注	通婚對象中未被列入者，表示不能通婚。此外，逃亡婦女，均不可與之通婚。							

上表反映了唐代的良賤之別和非良人之間的差別。從通婚看，在上表所舉唐代非良人群體中，太常音聲人和部曲選擇婚娶對象的自由度較大，他們既可同類相婚，也可上與良人聯姻，部曲還可下與婢女聯姻，而工戶、樂戶、雜戶、官戶、客女、奴婢則祇能同類相婚。由此，是否可以認爲太常音聲人和部曲的身份高於其他非良人呢？結論是否定的。依據唐代法律，部曲的身份爲賤

民，工戶和樂戶（官戶身份者除外）、雜戶則不屬賤民；但部曲可娶良人，工戶、樂戶、雜戶祇能同類相婚，前後兩者似乎產生矛盾。但這一矛盾的產生，乃是由於我們混淆了非良人群體中的不同系統。筆者以為，唐代非良人群體主要由兩個互不相涉的系統構成：一是以提供專業性服務為主的系統，此系統主要由非良人構成，它包括太常音聲人、雜戶、工戶和樂戶（包括官戶身份的工、樂戶）；另一系統則以提供日常性服務為主，此系統主要由賤民構成，它包括官戶、部曲、隨身、客女、奴婢。非良人之間身份的比較應在各自不同系統內進行，而不應將分處不同系統的不同身份之人加以比較。以通婚為例，在第一系統中，太常音聲人的身份是高於同系統的其他非良人的；在第二系統內，雖然部曲、客女、隨身、官戶和奴婢均為賤民，但其中部曲的身份應為最高，官戶和客女居次<sup>[47]</sup>，奴婢最低，隨身因材料過少，在此不做分析。

## 二、唐代非良人群體的通婚實態

雖然唐律對各類非良人的通婚做了限制性規定，但在現實中，首先，一些非良人群如工匠中存在着更細的等級差別，所以其通婚也並未能完全依照唐律行事；另外，隨着經濟的發展，各類非良人的社會地位和生存狀況也發生了若干變化，這種變化必然在其通婚中有所反映；再次，在非良人群體通婚中，還存在着因各種機緣而導致的特殊情況，這些特殊情況也有與唐律精神不符之處。所以我們看到，唐代非良人群體通婚是呈多樣性的，儘管這種多樣性的範圍和程度不宜估計過高，因為畢竟絕大多數非良人的通婚還是遵循着唐律精神的。

### （一）唐代奴婢的通婚

唐代奴婢分為官、私兩類，官奴婢主要由籍沒的罪犯構成，“反逆家男女及奴婢沒官，皆謂之官奴婢”<sup>[48]</sup>；而私奴婢則主要是自賣或掠賣的貧苦百姓。

唐代奴婢的身份極為低下，他們沒有獨立的人格，僅被視為主人的財產，任由主人處理，“奴婢賤人，律比畜產”<sup>[49]</sup>，“奴婢有價”<sup>[50]</sup>，任由主人買賣。唐律規定奴婢必須“當色為婚”。

在現實中，唐代私奴婢確以“當色相婚”為主，許多唐人都是將家中的奴、婢及其他賤人相互匹配。《太平廣記》卷三七五載：“開元中，李仲通者，任鄆陵縣令，……〔將婢〕配與奴妻，生一男二女。”<sup>[51]</sup>《新唐書·張志和傳》也載：“帝嘗賜奴婢各一，志和配為夫婦，號漁童、樵青。”<sup>[52]</sup>李仲通和張志和都是將家中的奴、婢配為了夫妻；裴至德也將婢女配與了家中的驕人，《太平廣記》卷二七五載：“捧硯者，裴至德之家童也。其母曰春紅，配驕人高璠而生。”<sup>[53]</sup>捧硯之母有名無姓，當為婢；其父身為驕人，也應為賤人（部曲或奴）。

唐代法律規定，奴婢不得與良人為婚，即使是已被放良的婢女，也僅可為良人妾，不可為良人妻，這點在唐代私奴婢的通婚中也有反映。《太平廣記》卷二六七載：“周補闕喬知之有婢碧玉姝艷，能歌舞，有文章，知之特幸，為之不婚。”<sup>[54]</sup>關於碧玉的身份，《太平廣記》卷二六七、卷二七四<sup>[55]</sup>、《舊唐書》卷一九〇都載為婢<sup>[56]</sup>，而《通鑑》卷二〇六則載為妾<sup>[57]</sup>。據此推測，喬知之初買碧玉為侍婢，後因碧玉色美、藝精，喬知之對其極盡寵愛，並將其放良，納之為妾。雖然喬知之對碧玉是寵愛有加，但並不能娶之為妻，無奈之下，祇能為之“不婚”。

在唐代，私家婢女被主人佔有是一種常見的現象，她們往往成為主人享樂的犧牲品。為主人所佔有的婢女，一方面受到女主人的妒忌甚至殘害，另一方面又得不到男主人的保護和官府的支持，處境極為尷尬。《太平廣記》就記載了三件此類事情：

唐貞觀中，濮陽范略妻任氏，略先幸一婢，任以刀截其耳鼻，略不能制<sup>[58]</sup>。

〔唐荊州枝江〕縣丞張景先寵一婢，其妻楊氏妒之，景出使不在，妻殺婢，投之於廁。景至，給之曰：“婢逃矣”。景以妻酷虐，不問也<sup>[59]</sup>。

唐梁仁裕為驍衛將軍，先幸一婢，妻李氏，甚妒而虐，縛婢擊其腦……婢死<sup>[60]</sup>。

范略、張景、梁仁裕的家婢都是在受到男主人的寵愛之後，遭到了女主人的殘害，而男主人對此或愛莫能助，或漠不關心。另外，男主人過分寵待婢女、冷落妻子，還可能被告上官府，受到處罰，黃州錄事參軍張紹就是一個典型。牛

僧孺《奏黃州錄事參軍張紹棄妻狀》稱<sup>[61]</sup>：

右臣得張紹妻盧氏狀，其張紹寵婢花子，每令無禮相陵，臣推問有實者。伏以張紹忝迹衣冠，幸陶德化，不敦二姓之好，敢瀆三綱之經，嬖惑女奴，蔑侮妻室，非特衣服、飲食貴賤渾同，兼亦待遇、等威、枉席顛倒，款招明白，愆尤至多。縱稟性庸愚，靡及於教義，而歷官州縣，合聞於憲章，逞其邪心，曾不懼法。顧茲醜行，恐玷大猷，臣職在觀風，事先按俗，有關政理，敢不申聞。伏乞明示罪名，流竄遠地，使人知家道，以誠士林。謹具奏聞，伏聽敕旨。

張紹便因寵愛婢女、冷落妻子，而被牛僧孺申奏“流竄遠地”。按牛僧孺的判文，張紹之所以要受到處罰，是因其觸犯了傳統的禮教和當朝的法律。觸犯傳統禮教，是指他“不敦二姓之好，敢瀆三綱之經”；觸犯唐律，則是指他違背了良賤有別的精神。張紹在許多方面是“貴賤渾同”、良賤顛倒，因此是“愆尤至多”，必須嚴懲。

在唐代，也有個別“幸運”家婢突破了良賤不得相婚的樊籬，而與良人甚至朝官聯姻。宰相許敬宗的家婢就成為了他的繼室，“〔許敬宗妻〕裴侍婢有姿色，敬宗嬖之，以為繼室。”<sup>[62]</sup>

唐代官奴婢也以“當色相婚”為主，《六典》所記從側面體現了這一點。《唐六典》卷六載：“凡諸行宮與監牧及諸王公主應給〔官奴婢〕者，則割司農之戶以配。”本條注曰：“諸官奴婢賜給人者，夫妻男女不得分張，三歲以下，聽隨母，不充數；若應簡進內者，取無夫、無男女也。”<sup>[63]</sup>既然唐令都對給賜時的官奴婢夫妻及子女問題予以關注，那麼官奴、官婢相互匹配應該不在少數。

雖然奴婢在唐代非良人群體中身份最為低下，但他們可以通過赦宥或其他形式的放免，逐步使身份得到提高。唐代法律規定，官奴婢可以一免為番戶（官戶），再免為雜戶，三免為良人；私奴婢也可經主人放免為良人。不但如此，個別官奴還可因特殊機緣而進入官場。皇家隸人出身的樊興、錢九隴就因參與建唐，而成為唐開國功臣。史載：樊興“父犯罪配沒為皇家隸人。興從平京城，累除右監門將軍。又從太宗破薛舉，平王世充、竇建德，積戰功，累封榮國公。”<sup>[64]</sup>錢九隴的情況與樊興相似，錢九隴“本晉陵人也，父在陳為境上

所獲，沒為皇家隸人。九隴善騎射，高祖信愛之，常置左右。義兵起，以軍功授金紫光祿大夫。及克京城，拜左監門郎將。從平薛仁杲、劉武周，以前後戰功累授右武衛將軍。其後從太宗擒獲竇建德，平王世充；從隱太子討劉黑闥於魏州，力戰破賊，策勛為最。累封郇國公，仍以本官為苑遊將軍。”<sup>[65]</sup>賤奴出身的侯思止則是武則天酷吏政治的受益者，侯思止原“為渤海高元禮奴”<sup>[66]</sup>，後因羅織王室之罪，被武則天授予遊擊將軍。還有玄宗時的王毛仲，“父遊擊將軍職事求婁，犯事沒官，生毛仲，因隸於玄宗。性識明悟”，玄宗“憐其敏惠”<sup>[67]</sup>，後被超授將軍。

進入官場的官奴是不會再與婢女相婚了，他們有與朝官聯姻者，如錢九隴就娶到了宰相許敬宗女，王毛仲也將女嫁與了將軍葛福順子；侯思止更欲“娶趙郡李自挹女”<sup>[68]</sup>，希望與舊士族高門聯姻。

除了官奴，唐代官婢也有與朝官聯姻者。蠻婢出身的韋后乳母就在皇帝、皇后的主持下，名正言順地嫁與了御史大夫竇從一。《通鑑》卷二〇九唐中宗景龍二年（708）十二月載：

丁巳晦，敕中書、門下與學士、諸王、駙馬入閣守歲，設庭燎，置酒，奏樂。酒酣，上謂御史大夫竇從一曰：“聞卿久無伉儷，朕甚優之。今夕歲除，為卿成禮。”從一但唯唯拜謝。俄而內侍引燭籠、步障、金縷羅扇自西廊而上，扇後有人衣禮衣，花釵，令與從一對坐。……扇卻，去花易服而出，徐視之，乃皇后老乳母王氏，本蠻婢也。上與侍臣大笑。詔封莒國夫人，嫁為從一妻<sup>[69]</sup>。

唐代奴婢雖然在法律上處於非良人群體的最下層，但因其勞動的特殊性——侍奉主人，便使其容易與主人接近，甚至博得主人的青睞乃至寵愛，這不但使個別奴婢的身份發生變化，也在某種程度上使唐代奴婢的通婚呈現出多樣性：既有與唐律精神（同類相婚）一致的主要一面，也有突破唐律精神（良賤相婚、主奴相婚）的另一面。

## （二）唐代部曲和客女的通婚

有關唐代部曲、客女通婚實態的材料很少，這應與唐代特別是中唐以後中原地區部曲、客女數量減少及其社會地位的提高有關<sup>[70]</sup>。從現存少量史料中，



我們大致窺覽一下唐代部曲、客女的通婚情況。

從前引材料我們知道，唐代部曲妻的身份有三種，“〔部曲〕妻，通娶良人、客女、奴婢爲之。”<sup>[71]</sup>《文苑英華》卷五三一載有一《部曲判》，判云：“已男準格不合取部曲妻，違者被繩。”從判文看，已男的身份爲良人，而其所欲娶之部曲妻乃詐爲良女，判文禁其婚娶，並稱此爲“隔良賤之婚”<sup>[72]</sup>。依據唐律分析，此判中的部曲妻應爲客女或婢女出身，而賤民出身的部曲妻是不得與良人聯姻的。

唐代法律雖然規定客女祇能“當色爲婚”，但在現實中，也還是有不符合唐律精神的特殊情況出現，五代時的一例通婚可以從側面證明這點。五代後周時，安州防禦使張穎“部曲曹澄有處女，穎逼而娶之”<sup>[73]</sup>。部曲曹澄女（客女）便在被挾迫下與朝官張穎聯姻。

唐代客女、部曲妻也常有被主人佔有和蹂躪的情況，史載：“命官婦女阿劉氏先是蔣恭家婢，被放爲客女，懷阿劉娠出嫁”<sup>[74]</sup>。阿劉先爲蔣恭家婢，雖後被放爲客女，但在出嫁前仍遭男主人佔有而懷有身孕；五代後晉少帝時，前商州刺史李俊<sup>[75]</sup>也“殺部曲孫漢榮，強奸其妻”<sup>[76]</sup>。

從通婚上看，唐代部曲、客女身份的低賤特點還是有所體現的，無論從其與良人的通婚，還是從其所受的摧殘，都可表現出與良人的身份差異。

### （三）唐代工匠的通婚

唐代工匠由兩部分身份不同的人構成，一部分爲賤民身份的工戶（官戶），他們中的一些人是從官奴婢中挑選出來的有技能者，“官戶皆在本司分番，每年十月，都官按比，男年十三已上，在外州者，十五已上，容貌端正，送大樂，十六已上，送鼓吹及少府教習；有工能官奴婢，亦準此，業成準官戶例分番”<sup>[77]</sup>。此部分工戶隸屬少府監；另一部分則是身份低於良人（不同百姓）、但不屬賤民的工戶（工匠），他們分屬不同官府，在依附程度上有高下之別，依附程度的不同也使他們的通婚產生了差別。

從所隸官府和依附程度上，我們可將唐代工匠分爲四類<sup>[78]</sup>：

第一類：隸屬於少府監和將作監、技藝精湛的工匠。此類工匠負責提供皇帝、后妃及國家重大儀式所用的服飾、器物及國家重要建築的建造和修繕。這

類工匠的人數並不是很多，“少府監匠一萬九千八百五十人，將作監匠一萬五千人”，他們“散出諸州，皆取材力強壯技能工巧者”<sup>[79]</sup>。（少府監中還有一些工戶為官奴婢出身的官戶身份者）封建國家對此類工匠的控制很嚴，要求他們必須是“家專其業”<sup>[80]</sup>，“不得別入諸色”<sup>[81]</sup>。隨着商品經濟的發展，到唐代後期，此類依附性較強的工匠逐漸消亡。

對於此類工匠的通婚，唐律規定必須“當色為婚”<sup>[82]</sup>。而在現實中，此類工匠確實未能脫離同色相婚的羈絆，唐人就有這樣的詩句：“工匠莫學巧，巧即他人使。身是自來奴，妻亦作人婢。”<sup>[83]</sup>這類依附性較強的工匠一般祇能同類相婚。

第二類：隸屬於州縣供進簿、有特殊技藝的工匠。王建《織錦曲》中有這樣的詩句：“大女身為織錦戶，名在縣家供進簿。”<sup>[84]</sup>王建所說的織錦戶以及元稹《織婦詞》<sup>[85]</sup>中的貢綾戶、白居易《繚綾》<sup>[86]</sup>中織作繚綾的越溪寒女、鮑溶《採葛行》<sup>[87]</sup>中的貢葛蠻女、柳宗元《捕蛇者說》<sup>[88]</sup>中的貢蛇戶及開元年間的筆匠鐵頭<sup>[89]</sup>等都應為此類工匠。他們中的一些人具有極為精湛的技藝，另一些人則有特殊的技能；他們“家專其業”<sup>[90]</sup>、子孫世襲。到唐代後期時，唐政府對工匠的控制有所鬆動，此類工匠有可能在完成國家徵納之後，從事個人經營（雖然如此，因政府徵斂繁重，一些工匠的個人經營根本沒有時間進行），但世襲其業的狀況並未得到根本改變，象柳宗元所記的捕蛇者就仍是“專其利三世”<sup>[91]</sup>。

在通婚上，此類工匠一般也是“當色相婚”。宋人陸游的《老學庵筆記》記載道：唐宋時“亳州出輕紗，舉之若無，裁以為衣，真若烟霧。一州惟兩家能織，相與世世為婚姻，懼他人家得其法也。云自唐以來名家，今三百餘年矣。”<sup>[92]</sup>從此類工匠對於自身絕技的關注，我以為此類工匠在交納貢物後，是能夠以藝謀利的。

另外，在此類工匠中，有些人因政府苛徵，甚至無暇婚嫁，荆州的貢綾女就是這樣。元稹《織婦詞》云：“織婦何太忙，蠶經三臥行欲老。蠶神女聖早成絲，今年絲稅抽徵早。早徵非是官人惡，去歲官家事戎索。徵人戰苦束刀瘡，主將勛高換羅幕。繅絲織帛猶努力，變緝撩機苦難織。東家頭白雙女兒，為解挑紋嫁不得。余據荆時，日擊貢綾戶有終老不嫁之女。”<sup>[93]</sup>

第三類：隸屬於諸司、可以以技謀利的工匠。唐代還有一部分隸屬諸司的工匠，此類工匠為唐代四民（士、農、工、商）之一，唐人所稱的“巧作器用者”<sup>[94]</sup>，即指其而言。他們除了為官府服役外，還可以藝謀利，“工商皆為家專其業以求利者”<sup>[95]</sup>。在唐代各大城市的市裏，這類工匠開有自己的鋪坊，即前鋪後坊，自造自賣，亦工亦商，唐代都城長安通化門附近的車鋪就是如此。史載：“上都通化門長店，多是車工之所居也。廣備其財，募人集車，輪、轆、輻、轂，皆有定價。”<sup>[96]</sup>此類工匠所受束縛較前兩類工匠為少，身份更加自由，唐代後期時，此類工匠的人數逐漸增多。雖然如此，他們的地位仍然低下，不得應舉<sup>[97]</sup>，不得做官<sup>[98]</sup>，在着裝和其他方面，也受着許多限制<sup>[99]</sup>。

此類工匠由於專業特殊、身份較為自由，所以除了當色相婚外，還可與從事相近行業的商人（良人中的下層）聯姻，像“代傳染業”的北海李清家族就多與商人有姻親關係，史載李清“子孫及內外姻族，近百數家，皆能遊手射利於益都”<sup>[100]</sup>。

第四類：在州縣或將作監無償服役的一般工匠，史稱“庶人”、“百姓”或“良民”，身份與普通百姓相差不大。《新唐書》卷四六載：“凡工匠，以州縣為團，五人為火，五火置長一人。四月至七月為長功，二月、三月、八月、九月為中功，十月至正月為短功。雇者，日為絹三尺。”<sup>[101]</sup>吐魯番 61 號墓、35 號墓文書（高宗、武則天時期）所載木匠、縫匠、鐵匠、竿匠、泥匠、甲匠、石匠、銅匠等都應為此類工匠<sup>[102]</sup>。這類工匠所服之役同百姓二十日役類似，在實行納資代役後，他們的人身基本可以得到自由。唐後期時，此類無償服役的工匠也在逐漸減少。

此類工匠除了“當色為婚”外，因其身份與普通自耕農相近，故其應可與其他下層百姓如小自耕農聯姻。

唐代工匠的身份是隨着時間的發展而逐步提高的，初期比中期低，中期又比後期低。由於和雇和納資代役的興起、發展，具有第二類、第三類身份特徵者逐漸增多，而人身束縛較重的第一類工匠和無償服役的第四類工匠則逐漸減少。人身束縛的減少，也對唐代工匠的通婚產生了影響，一些能夠較多從事經營的工匠，已經突破了“當色為婚”的傳統和法律羈絆，而與職業相近的良人——商人聯姻。

#### (四) 唐代樂戶和太常音聲人的通婚

在唐代，從事歌舞、音樂的官府藝人有兩類——樂戶和太常音聲人<sup>[103]</sup>。雖然樂戶和太常音聲人從事的為同類工作，但在法律上，兩者的身份以及樂戶之間的身份也存在着高下之別。

太常音聲人是隋末唐初從樂戶中分離出來的、身份提高的樂人，“‘太常音聲人’，謂在太常作樂者，元與工、樂不殊，俱是配隸之色，不屬州縣，唯屬太常，義寧以來，得於州縣附貫，依舊太常上下，別名‘太常音聲人’。”<sup>[104]</sup>雖然太常音聲人的法律地位高於樂戶，但在實際中，兩者是很難區分的，這從負擔兵役雜差、量刑、給丁、以太常音聲人做賞賜等方面都可以看出<sup>[105]</sup>。

同時，唐代樂戶中也存在着兩類身份，一類為官戶身份的樂戶（官戶），“官戶皆在本司分番，每年十月，都官按比，男年十三已上，在外州者，十五已上，容貌端正，送大樂，十六已上，送鼓吹及少府教習”<sup>[106]</sup>；另一類為身份低於良人（不同百姓）、但不屬賤民、從諸州徵發、分番上下、可納資代役的樂戶（樂工、樂人），“凡樂人及音聲人，應教習，皆著簿籍，校其名數，而分番上下。”本條注曰：“短番散樂一千人，諸州有定額，長上散樂一百人，太常自訪召，關外諸州者，分為六番，關內五番，京兆府四番，並一月上，一千五百里外，兩番並上。……若有故，及不任供奉，則輸資錢，以充伎衣樂器之用。”<sup>[107]</sup>在現實中，此兩類樂戶的身份同樣很難區分。

在唐代，一些樂工的實際地位並不像唐令規定的那樣低，樂工有進入官場者，太宗時的樂工王長通、白明達就曾被“超授高爵”<sup>[108]</sup>；玄宗時，也有“居新聲、散樂、倡優之伎，有諸謔而賜金帛朱紫者”<sup>[109]</sup>；而敬宗在位的三年中，更有樂官十三人被賜紫衣魚袋；文宗時的樂官尉遲璋、雲朝霞也分別被授予了光州長史、潤州司馬；懿宗時的樂工李可及更是大受寵幸，被授威衛將軍。樂工受到的賞賜更是不計其數，在唐代後期，皇帝對樂工的賞賜不但常見，而且數量很大。敬宗即位之初，就“賜教坊樂官綾絹三千五百匹”<sup>[110]</sup>；文宗時也是“樂工弟子，賜與至廣”<sup>[111]</sup>；僖宗更是“賞賜樂工、伎兒，所費動以萬計，府藏空竭”<sup>[112]</sup>；懿宗對李可及的賞賜則是花樣翻新，“可及嘗為子娶婦，帝賜酒二銀樽，啓之非酒，乃金翠也。”<sup>[113]</sup>

關於唐代樂工和太常音聲人的通婚實態，史書記載很少，但“當色爲婚”應是其通婚的主流。對此，有學者這樣分析道：“優伶階級一方面由於社會地位卑賤而受人歧視；另一方面又因行業性質特殊和藝術魅力而受捧場。其結果使他們在社會上形成一種特殊的階級，在社會上和心理上產生一種隔離現象。因而使優伶階級易形成世襲的職業和階級的內群婚配，且兩者又是互爲作用相得益彰。”<sup>[114]</sup>

雖然唐代樂工是以“當色相婚”爲主，但也有個別樂工憑借色藝和特殊機緣而與良人聯姻。樂工趙元禮之女就因貌美且善歌舞，而成爲臨淄王李隆基妃，“樂人趙元禮自山東來，有女美麗，善歌舞，王幸之，生廢太子瑛”<sup>[115]</sup>；唐後期的一位舞柘枝女也與士人聯姻，“舞柘枝女，韋應物愛姬所生也，流落潭州，委身樂部，李翱見而憐之，於賓僚中選士嫁焉”<sup>[116]</sup>。

關於唐代太常音聲人的通婚實態史書無載，由於唐代太常音聲人的實際地位依然比較低下，在許多時候基本等同於樂工，因此估計他們的通婚狀況應與樂工相差不大。

### 三、贅 語

禁止非良人與良人通婚是唐律的基本精神，而這一精神對唐代社會還是產生了很大的影響，唐代氏族志就體現了這一精神。唐代氏族志明確限定士族不得與非良人通婚：“雖預三百九十八姓之限，而或媾官混雜，或從賤入良，營門雜戶，慕容商賈之類，雖有譜，亦不通。如有犯者，剔除籍。”<sup>[117]</sup>士族出身之人如與賤民、非良人、甚至賤民出身之人聯姻，都要被開除士族之籍。唐代皇帝的通婚也基本貫徹了良賤不婚的原則。筆者對唐朝 13 位皇帝的通婚做了統計，在目前可確知出身的 41 位后、妃、後宮中<sup>[118]</sup>，有 36 人爲良人。在唐代，沒有一位皇后出自非良人家庭，祇有 1 位掖庭宮人（上官婉兒）、1 位樂工之女（玄宗趙麗妃）成爲妃嬪，3 位掖庭宮人生有皇帝（代宗、宣宗）或親王（睿宗惠宣太子）。在如上 5 位非良人出身的妃嬪和後宮中，祇有玄宗以樂工之女爲妃（趙麗妃）是與唐律精神相左的，唐律規定工戶祇能“當色而婚”；而中宗以上官氏爲昭容，是中宗納之爲妾，唐律規定婢經放良後是可爲良人妾

的，也就是中宗以上官氏爲昭容並不與唐律相背；柳氏、吳氏、鄭氏在夫皇生前連妾的身份也沒有得到，她們僅可稱爲皇帝的寵婢，因之其間就更不存在任何與唐律衝突之處了。另外，即使唐代有少量非良之人充入後宮，也遭到了大臣乃至一些皇帝的反對。象太宗時就有奏議稱：“近代以降，情溺私寵，掖庭之選，有乖故實，或微賤之族，禮訓蔑聞；或刑戮之家，怨憤充積，而濫吹名級，入侍宮闈，即事而言，竊未爲得。臣等伏請今日以後，後宮及東宮內職員有關者，皆選有才行充之，若內無其人，則旁求於外，採擇良家，以禮聘納。”<sup>[119]</sup>唐太宗也曾下“敕選良家女以實東宮”，理由是“不欲使子孫生於微賤”<sup>[120]</sup>；武則天更因睿宗惠莊太子“母賤，欲不齒”<sup>[121]</sup>。唐朝官員也有與非良之人相婚者，他們的行爲也同樣受到了指摘。許敬宗死後，就因其以侍婢爲繼室而受到了朝臣的攻擊。爲了不受譴責或處罰，一些唐人如喬知之便祇得放棄與非良之人的通婚。

所以，筆者以爲，唐代非良人與良人不相婚的法律規定對社會還是具有較強約束力的，雖然唐代有非良人與良人通婚的實例存在，但畢竟數量有限，並未能對唐代社會的等級制度構成任何衝擊，我們對唐代非良人與良人之間的通婚不應估計過高。

## 注 釋

[1] 一些中國學者徑稱此若干人群爲“賤民”，如楊中一認爲“唐代的賤民，有奴婢、官戶、雜戶、太常音聲人、工、樂、部曲、客女等”（《唐代的賤民》，《食貨》1卷4期，1935年，8頁）；黃現璠則進一步將唐代賤民劃分爲官、私兩類：“唐代賤民階級，大體上可分爲官賤民和私賤民二種：而官賤民又分爲官奴婢、官戶、雜戶、工樂、及太常音聲人等。私賤民又分爲私奴婢、部曲、客女、隨身等。”（《唐代社會概略》，商務印書館，1935年，11頁）武建國和李季平沿襲了黃現璠的觀點（武建國《唐代的賤民》，《貴州文史叢刊》1984年第3期，75頁；李季平《試析唐代奴婢和其他賤民的身份地位》（上），《齊魯學刊》1986年第6期，29頁）。日本學者對此問題的探討更加深入，他們一般認爲中國自秦漢以後形成的身份制，是以良、賤兩個層次區分士庶人民與官私隸屬之人的，也就是他們認爲秦漢之後的社會是以良賤兩分來區分全社會之人的。關於日本學者的觀點，請參見胡戟、張弓、李斌城、葛承雍主編《二十世紀唐研究·社會卷》的介紹，中國社會科學出版社，2002年，818頁。筆者以爲，如上對於良賤的理解是建立在現代意識和現代知識結構基礎上的，從有學者對於“賤”的解釋，就可以看到這一點：絕對意義上的

“賤”，“是指在社會上處於特別低下的法律地位和社會地位、沒有獨立人格的個人，以及由這些人構成的等級。”（經君健《清代社會的賤民等級》，浙江人民出版社，1993年，41頁）而在本文中，對於“賤”或“賤民”的理解與上述觀點有所不同，筆者以唐代法律為基本出發點，即以唐人法律理念來探討唐代賤民身份問題，在觀點的理解上儘量貼近唐人認識，減少基於現代意識基礎上的個人理解。

〔2〕經君健認為，雖然中國歷史上各朝均有法律地位明顯低於庶民的一類，諸如奴婢、蕃戶、雜戶，以及部曲、客女等，但在法律上一般不用“賤民”之稱。見氏著《清代社會的賤民等級》，41頁。

〔3〕如果要求準確解釋“賤民”的內涵，這是在苛求唐人，因為唐人並不具備近代啓蒙運動以來的科學意識。利奧塔認為：“用科學自身的標準衡量，大部分敘事其實祇是寓言”（讓－弗朗索瓦·利奧塔著《後現代狀況：關於知識的報告》，車槿山譯，北京三聯書店，1997年，1頁）；福柯也認為：“爲了控制和使用人，經過古典時代，對細節的仔細觀察和對小事的政治敏感同時出現了，與之伴隨的是一整套技術，一整套方法、知識、描述、方案和數據。”（米歇爾·福柯著《規訓與懲罰》，劉北成、楊遠嬰譯，北京三聯書店，1999年，160頁）以現代人的觀點看，唐代的法律祇是勾勒出了大致的法律輪廓，而不具備縝密的敘述和規範。實際上，中國歷史上“‘賤民’這個概念被正式法律化”是在清代纔得以完成的（經君健《清代社會的賤民等級》，41頁）。

〔4〕《唐律疏議》卷六《名例律》“諸官戶、部曲、官私奴婢有犯”條疏議，劉俊文點校，北京中華書局，1983年，132頁。

〔5〕《唐律疏議》卷三《名例律》“諸工、樂、雜戶及太常音聲人”條疏議，74頁。

〔6〕《唐律疏議》卷二二《鬥訟律》“諸主毆部曲至死者”條疏議，407頁。

〔7〕《唐律疏議》卷一二《戶婚律》“諸放部曲爲良”條疏議，239頁。

〔8〕《唐律疏議》卷一八《賊盜律》“諸穿地得死人不更埋”條規定：如果“部曲、奴婢於主冢墓熏狐狸者，徒二年；燒棺槨者，流三千里；燒尸者，絞。”本條疏議曰：“部曲、奴婢者，隨身、客女亦同。”（345頁）從唐律看，隨身的身份應略高於部曲。《唐律疏議》卷二五《詐僞律》“諸妄認良人爲奴婢、部曲、妻妾、子孫者”條疏議曰：“依別格：‘隨身與他人相犯，並同部曲法，’即是妄認良人爲部曲之法。其妄認隨身爲部曲者，隨身之與部曲，色目略同，亦同妄認部曲之罪。”（467頁）

〔9〕武建國認為：“隨身不屬良人，但隨身乃由雇賃而來，‘二面斷約年月，賃人指使爲隨身’。所以隨身是暫時的，有一定的期限，限期一滿，可擺脫賤民地位而復爲良人。”（《唐代的賤民》，79頁）

〔10〕在唐代工戶、樂戶、雜戶和太常音聲人中，還存在着賤與非賤的區別，《唐律疏議》卷三“諸工、樂、雜戶及太常音聲人”條疏議稱：“此等不同百姓，職掌唯在太常、少府等諸司，

故犯流者不同常人例配，……若是賤人，自依官戶及奴法。”（74頁）此條明確指出工戶、樂戶、太常音聲人和雜戶中是有賤人身份者的；而據唐律其他條文，賤人身份者又主要存在於工戶和樂戶之中，太常音聲人和雜戶的身份構成相對簡單，參見文中的論述。

〔11〕《唐律疏議》卷三《名例律》“諸工、樂、雜戶及太常音聲人”條疏議，74頁。

〔12〕《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議曰：“雜戶配隸諸司，不與良人同類。”（270頁）

〔13〕《唐律疏議》卷四《名例律》“諸會赦”條疏議，97頁。從《唐律疏議》卷三《名例律》“諸工、樂、雜戶及太常音聲人”條疏議，也可看到工、樂、雜戶、太常音聲人的專業性身份，“工、樂及太常音聲人，習業已成，能專其事及習天文，並給使、散使，犯徒者，皆不配役，準無兼丁例加杖。若習業未成，依式配役。……還依本色者，工、樂還掌本業，雜戶、太常音聲人還上本司，……給使、散使各送本所。故云‘還依本色’。”（75頁）

〔14〕《唐大詔令集》卷七七《謁五陵敕》，學林出版社，1992年，398頁。

〔15〕《舊唐書》卷九二《韋安石傳》，北京中華書局，1975年，2956頁。

〔16〕《新修大正藏經》卷四五《諸宗部》二（唐）道宣輯《量處輕重儀》，845頁。

〔17〕唐代官戶、雜戶、隨身的史料稀少是與其數量減少、身份模糊有關的，參見張澤咸《唐代階級結構研究》，中州古籍出版社，1996年，483、487、471—472頁；李季平《試析唐代奴婢和其他賤民的身份地位》（下），《齊魯學刊》1987年第1期，51頁。

〔18〕參見《二十世紀唐研究》，817—824頁。

〔19〕已有的研究成果請參見張澤咸《唐代階級結構研究》第九章、第十二至十四章；陳顧遠《中國婚姻史》，上海書店，1992年，136—137頁；楊中一《唐代的賤民》；陳鵬《中國婚姻史稿》，北京中華書局，1990年，439—441頁；瞿同祖《中國法律與中國社會》，北京中華書局，1981年，172頁；祝瑞開《中國婚姻家庭史》，學林出版社，1999年，150—151頁；汪汾玲《中國婚姻史》，上海人民出版社，2001年，196—198頁；向淑雲《唐代婚姻法與婚姻實態》，臺灣商務印書館，1991年，37—43頁；李季平《唐代奴婢制度》，上海人民出版社，1986年，198—201頁。

〔20〕《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸與奴娶良人女爲妻者”條，269頁。

〔21〕同上律，“諸與奴娶良人女爲妻者”條疏議，269頁。

〔22〕同上。

〔23〕《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，270頁。

〔24〕《唐律疏議》卷一三《戶婚律》“諸以妻爲妾”條，256頁。

〔25〕同上條疏議，256頁。

〔26〕同上條疏議，257頁。

〔27〕《唐律疏議》卷一三《戶婚律》“諸以妻爲妾”條及疏議，257頁。《唐律疏議》卷一二



《戶婚律》“諸放部曲爲良”條疏議亦云：“放客女及婢，本主留爲妾者，依律無罪，準‘自贖免賤’者例，得留爲妾。”（240頁）

[28]《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，271頁。

[29]《唐六典》卷一九司農寺丞之職，日本廣池學園事業部，1973年，373頁。

[30]仁井田陞《唐令拾遺·戶令》，長春出版社，1989年，168頁。

[31]《唐律疏議》卷三《名例律》“諸府號，官稱犯父祖名”條疏議，57頁。

[32]《唐律疏議》卷二二《鬥訟律》“諸部曲毆傷良人者”條疏議，405頁。

[33]《唐律疏議》卷六《名例律》“諸官戶、部曲、官私奴婢有犯”條疏議，131頁。對於唐代部曲妻的身份，學界有不同認識，而這應與對這一律條的不同理解有關。瞿同祖、楊際平將此條做如此理解：部曲“其妻通娶良人、客女、奴婢爲之”（瞿同祖《中國法律與中國社會》，172頁注7；楊際平《唐代的奴婢、部曲與僮僕、家人、淨人》，《中國史研究》1996年第3期，55頁）。也就是部曲既可與良人、客女爲婚，也可與奴婢爲婚；而劉俊文點校本《唐律疏議》，則將此條理解爲：部曲“其妻，通娶良人；客女、奴婢爲之”。由此，部曲祇可與良人和客女爲婚，向淑雲即持此看法（《唐代婚姻法與婚姻實態》，39—40頁）。筆者同意前一觀點，因爲唐律並未有其他相關律條禁部曲娶婢。

[34]《唐律疏議》卷一二《戶婚律》“諸放部曲爲良”條疏議，240頁。

[35]仁井田陞《唐令拾遺·戶令》，168頁。

[36]《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，271頁。

[37]同上“諸以妻爲妾”條疏議，256頁。

[38]《唐律疏議》卷一三“諸以妻爲妾”條，256頁。

[39]《唐律疏議》卷一二“諸放部曲爲良”條疏議，240頁。

[40]仁井田陞《唐令拾遺·戶令》，168頁。

[41]《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人爲婚”條，270頁。

[42]同上“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，270頁。

[43]同上“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，270頁。

[44]同上“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，271頁。對於官戶、雜戶“當色爲婚”的限制，也見仁井田陞《唐令拾遺·戶令》，168頁。

[45]《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，271頁。工、樂“當色爲婚”精神也見仁井田陞《唐令拾遺·戶令》，168頁。

[46]《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人爲婚”條疏議，271頁。

[47]雖然唐律在許多方面都將部曲與客女等同相待（如唐律規定：“部曲不同資財，故特言之。部曲妻及客女，並與部曲同。”《唐律疏議》卷一七，322頁；“若放部曲、客女爲良，壓爲賤

者，徒二年。”《唐律疏議》卷一二，239頁；“若部曲，客女亦同，並奴婢毆及謀殺若強奸主者，皆不得以赦原。”《唐律疏議》卷二〇，568頁），但通婚對象範圍的不同（部曲可娶良人，但良人不得娶客女），還是顯示出了部曲（男）與客女（女）身份的細微差別

〔48〕《唐六典》卷六尚書刑部都官郎中員外郎之職條，149頁。

〔49〕《唐律疏議》卷六《名例律》“諸官戶、部曲、官私奴婢有犯”條疏議，132頁。

〔50〕《唐律疏議》卷二五《詐僞律》“諸詐除、去、死、免官戶奴婢”條疏議，468頁。

〔51〕《太平廣記》卷三七五《李仲通婢》，北京中華書局，1961年，2987頁。

〔52〕《新唐書》卷一九六《隱逸傳》，北京中華書局，1975年，5609頁。

〔53〕《太平廣記》卷二七五《捧硯》，2166頁。

〔54〕《太平廣記》卷二六七《武承嗣》，2096頁。

〔55〕《太平廣記》卷二七四《武延嗣》，2158頁。

〔56〕《舊唐書》卷一九〇《文苑·喬知之傳》，5012頁。

〔57〕《資治通鑑》卷二〇六唐則天後神功元年（697），北京中華書局，1956年，6518頁。

〔58〕《太平廣記》卷一二九《范略婢》，915頁。

〔59〕《太平廣記》卷一二九《張景先婢》，916頁。

〔60〕《太平廣記》卷一二九《梁仁裕婢》，916頁。

〔61〕《文苑英華》卷六八二，北京中華書局，1966年，3303頁；也見《全唐文》卷六八二，上海古籍出版社，1990年，3088頁。

〔62〕《舊唐書》卷八二《許敬宗傳》，2764頁。

〔63〕《唐六典》卷六尚書刑部都官郎中員外郎之職，150頁。

〔64〕《舊唐書》卷五七《樊興傳》，2300頁。

〔65〕《舊唐書》卷五七《錢九隴傳》，2299—2300頁。

〔66〕《新唐書》卷二〇九《酷吏·侯思止傳》，5909頁。

〔67〕《舊唐書》卷一〇六《王毛仲傳》，3252、3253頁。

〔68〕《新唐書》卷二〇九《酷吏侯思止傳》，5910頁。按《新唐書·宰相世系表》，李自抱出自定著禁婚之趙郡李氏西祖，官至杭州刺史，2584頁。

〔69〕《資治通鑑》卷二〇九，6630—6631頁。

〔70〕參見張澤咸《唐代的部曲》，《社會科學戰線》1985年第4期，268頁；李伯重《唐代部曲奴婢等級的變化及其原因》，《廈門大學學報》1985年第1期，104頁。又，雖然部曲在唐代中原地區逐漸減少，但在西州，由於作人的轉化和奴婢的放良，卻有一定數量的存在。參見李靖莉《從吐魯番文書看唐代西州部曲》，《中國社會經濟史研究》1997年第1期，10—17頁。

〔71〕《唐律疏議》卷六《名例律》“諸官戶、部曲、官私奴婢有犯”條疏議，131頁。

[72]《文苑英華》，2719—2720 頁；也見《全唐文》卷九八二，4507 頁。

[73]《舊五代史》卷一二九《張穎傳》，北京中華書局，1976 年，1707 頁。關於曹澄的身份，《宋史》另載為“隸人”，參見《宋史》卷二五五《張永德傳》，北京中華書局，1977 年，8915 頁。

[74]《文苑英華》卷五三一，2719 頁；也見《全唐文》卷九八二，4507 頁。

[75]《舊五代史》卷八四《少帝紀》注曰：“李俊，《歐陽史》作重俊，蓋少帝時避御名，故去‘重’字。”1111 頁。

[76]《舊五代史》卷八四《少帝紀》，1117 頁。又，“部曲”孫漢榮：《舊五代史》卷八八《李重俊傳》作“從人”孫漢榮，1156 頁；《新五代史》卷一五《李從溫傳》作“僕”孫漢榮，北京中華書局，1974 年，168 頁。

[77]《唐六典》卷六尚書刑部都官郎中員外郎之職條，150 頁。

[78]筆者在《唐代工商業者婚姻狀況初探》一文（《人文雜誌》1997 年第 3 期，76—81、66 頁）中，將唐代工匠分為官、私兩大類以及官府工匠三類，本文對此分類略做調整，將唐代工匠總分為四類。

[79]《唐六典》卷七尚書工部郎中員外郎之職條，164 頁。

[80]《唐六典》卷二尚書吏部郎中員外郎之職條，35 頁。

[81]《唐六典》卷七尚書工部郎中員外郎之職條，164 頁。

[82]《唐律疏議》卷一四《戶婚律》“諸雜戶不得與良人為婚”條疏議，271 頁。

[83]張錫厚《王梵志詩校輯》卷二，北京中華書局，1983 年，46 頁。

[84]《全唐詩》卷二九八，北京中華書局，1960 年，3388 頁。

[85]《元稹集》卷二三，冀勤點校，北京中華書局，1982 年，260 頁。

[86]《白居易集》卷四，顧學頤校點，北京中華書局，1979 年，79 頁。

[87]《全唐詩》卷四八七，5538 頁。

[88]《柳宗元集》卷一六，北京中華書局，1979 年，455—457 頁。

[89]《酉陽雜俎》前集卷之六《藝絕》，北京中華書局，1981 年，61 頁。

[90]張澤咸先生認為一些身屬貢進簿的織戶並非“家專其業”，而祇是家中的個別人從事其業，見張澤咸《唐代階級結構研究》，314 頁。

[91]《柳宗元集》卷一六《捕蛇者說》，455 頁。

[92]陸游《老學庵筆記》卷六，北京中華書局，1979 年，80 頁。

[93]《元稹集》卷二三，260 頁。

[94]《舊唐書》卷四三《職官志》二，1825 頁。

[95]《唐六典》卷三尚書戶部郎中員外郎之職條，66 頁。

[96]《太平廣記》卷八四《奚樂山》，541 頁。

[97]《通典》卷一五《選舉典》三《歷代志》下載：“初，（選人）皆投狀於本郡或故任所，述罷免之由，而上尚書省，限十月至省。乃考核資緒、郡縣鄉里名籍、父祖官名、內外族姻、年齒形狀、優劣課最、謫負刑犯，必具焉。以同流者五五爲聯，以京官五人爲保，一人爲識，皆列名結款，不得有刑家之子、工賈殊類及假名承僞、隱冒昇降之徒。”北京中華書局，1988年，360頁。

[98]《舊唐書》卷四八《食貨志》上：“工商雜類，不得預於士伍。”（2089頁）

[99]唐高宗上元元年（674）秋八月敕：“文武官三品以上服紫，……自非庶人，不聽服黃（胡注：非庶人，謂工商雜戶）。”（《資治通鑑》卷二〇二，6373頁）唐高宗時還“禁工商不得乘馬”（《唐會要》卷三·《輿服雜錄》，北京中華書局，1955年，572頁）。

[100]《太平廣記》卷三六《李清》，230頁。

[101]《新唐書》卷四六《百官志》一，1201頁。

[102]見國家文物局古文獻研究室等編《吐魯番出土文書》第4冊《唐何好忍等匠人名籍》，文物出版社，1983年，15—17頁；第6冊《唐西州都督府諸司廳倉庫等配役名籍》、《唐惠安等匠人名籍》，文物出版社，1985年，88頁、466—468頁。

[103]項陽將唐代樂人（包括太常樂人和音聲人）統稱爲“專業賤民樂人”，《山西樂戶研究》，文物出版社，2001年，7頁；日本學者岸邊成雄也認爲唐代樂戶、太常音聲人爲賤民，參見岸邊成雄著，梁在平、黃志炯譯《唐代音樂史的研究》，臺北中華書局，1973年，10頁，轉述自項陽《山西樂戶研究》，7—8頁。

[104]《唐律疏議》卷三《名例律》“諸工、樂、雜戶及太常音聲人”條疏議，74頁。

[105]參見張澤咸《唐代階級結構研究》，490—492頁。

[106]《唐六典》卷六尚書刑部都官郎中員外郎之職條，150頁。

[107]《唐六典》卷一四太常寺太樂令之職條，295頁。

[108]《舊唐書》卷七四《馬周傳》，2615頁。

[109]《新唐書》卷二二《禮樂志》一二，475頁。

[110]《舊唐書》卷一七上《敬宗紀》，508頁。

[111]《全唐文》卷七五七王直方《諫厚賞教坊疏》，3484頁。

[112]《資治通鑑》卷二五二唐僖宗乾符二年（875）春正月條，8176頁。

[113]《舊唐書》卷一七七《曹確傳》，4608頁。

[114]戴顯群《唐五代優伶的社會地位及其相關的問題》，《福建師範大學學報》1993年第2期，109頁。

[115]《舊唐書》卷一〇六《張璋傳》，3247頁。

[116]《全唐詩》卷八〇二舞柘枝女，9025頁。

[117] 唐耕耦、陸宏基編《敦煌社會經濟文獻真迹釋錄》(一), 書目文獻出版社, 1986年, 87頁。

[118] 41位可以確知出身的唐朝后、妃、後宮是: 高祖太穆皇后竇氏、宇文昭儀、薛婕妤, 太宗文德皇后長孫氏、徐賢妃、楊妃、後宮楊氏、崔才人, 高宗廢后王氏、武則天、徐婕妤, 中宗和思皇后趙氏、韋庶人、上官昭容, 睿宗肅明皇后劉氏、昭成皇后竇氏、後宮柳氏, 玄宗廢后王氏、貞順皇后武氏、楊貴妃、元獻皇后楊氏、趙麗妃、皇甫德儀、郭順儀、柳妃、武賢儀, 肅宗張皇后、韋妃、章敬皇后吳氏, 代宗睿真皇后沈氏、崔妃、貞懿皇后獨孤氏, 德宗昭德皇后王氏、韋賢妃, 順宗莊憲皇后王氏、董德妃、蕭妃, 憲宗懿安皇后郭氏、孝明皇后鄭氏, 穆宗恭僖皇后王氏, 敬宗郭貴妃。

[119] 《全唐文》卷九七五闕名《請選良家女充後宮議》, 4481頁。

[120] 《資治通鑑》卷一九七唐太宗貞觀十七年(643), 6206頁。

[121] 《新唐書》卷八·《惠莊太子傳》, 3600頁。

## On the Marriage Proclivities of Non-respectable-commoners Group in the Tang Dynasty

Li Zhisheng

### Summary

In the article, the author brings up a term *fei liangren qunti* 非良人群體 (non-respectable-commoners group) first. *Fei liangren* (non-respectable-commoners) are the people differing from respectable commoners but not all pariahs (賤民). *Fei liangren qunti* is constituted by some colonies, such as *nubi* 奴婢 (slaves and slave girls), *buqu* 部曲, *kenu* 客女, *suishen* 隨身, *guanhu* 官戶, *zahu* 雜戶, *gonghu* 工戶 (craftsmen), *yuehu* 樂戶 (musicians) and *taichang yinshengren* 太常音聲人. In the society of Tang Dynasty, the meaning of the term *jianmin* 賤民 (pariahs) is not very clear. Pass to analyze the law ruling of Tang Dynasty, we can know that *nubi*, *guanghu*, *kenu* and *buqu* are pariahs, it's estimated that *suishen* are pariahs too. *Gonghu*, *yuehu*, *zahu* and *taichang yinshengren* are different from respectable commoners, they are the people who have special occupations. There are two systems that are independent from each other in *fei liangren qunti* of Tang Dynasty: One is the system grouped with *taichang*

*yinshengren*, *zahu*, *gonghu*, *yuehu* who primarily provided professional services, and most of them are *fei liangren*; the other is that *guanhu*, *buqu*, *suishen*, *kenu* and *nubi* who provided daily services, and most of them are pariahs. The author studies the provision of every kind of restrict within the law of Tang Dynasty for the marriage of *fei liangren*, and the actual circumstance of the marriage of *nubi*, *buqu*, *kenu*, *gonghu*, *yuehu* and *taichang yinshengren*. Based on the analysis, the author points out the scale of the intermarriage between respectable commoners and pariahs should not be highly estimated of.

## 從《千金方》論唐代前期女性身體觀

范家偉

### 一、前言

婦女史研究，日益受到學者重視。學者對隋唐婦女研究，集中在婦女生活與社會地位，特別與婚姻、貞烈觀念、女妓有關<sup>[1]</sup>。衆所周知，唐玄宗寵愛楊玉環，安史亂後，楊玉環亦成爲千古罪人，賜死於馬嵬坡。白居易在《長恨歌》對楊玉環描寫是“春寒賜浴華清池，溫泉水滑洗凝脂”<sup>[2]</sup>，《舊唐書·楊貴妃傳》稱“姿質豐艷”，正所謂“肥者不失爲阿環，瘦者不失爲飛燕”，楊貴妃成爲唐代女性美麗的典範。楊貴妃的美態，表現在豐滿體態，及嫩白皮膚上面。換言之，唐代人對女性審美觀念中，肥白的身軀是很重要的審美標準。所謂“美”，往往沒有絕對標準，莊子所說“沉魚落雁，閉月羞花”，正好道出這個道理。然而，每個時代有獨特的審美標準<sup>[3]</sup>，而女性之美不僅是容貌，亦包含體型體態。唐代女性追求身體肥白，除了男性對美麗女性體態審美觀念外，還可能包括了其他因素。本文的目的是利用《千金方》資料，配合圖像畫論，嘗試探討唐代前期對女性健康體態描述，從而瞭解唐人欣賞女性身體肥白背後的可能原因，最後爲唐玄宗奪取楊玉環入宮進一解。

### 二、從文獻、圖像看唐代女性身體

北宋董道在《廣川畫跋》卷六《書伯時藏周昉畫》條說：

嘗持以問曰：“人物豐濃，肌勝於骨。蓋畫者自有所好哉？”余曰：“此固唐世所尚，嘗見諸說，太真妃豐肌秀骨，今見於畫，亦肥勝於骨。

昔韓公言，曲后豐頰，便知唐人所尚以豐肥爲美，〔周〕昉於此時，知所好而圖之矣。”<sup>[4]</sup>

董道聽說唐代所畫楊貴妃的畫像，刻畫其體型爲“豐肌秀骨”<sup>[5]</sup>，揭露唐人以豐肌爲美；而唐代周昉、張萱以善畫人物胖臉而知名。宋代《宣和畫譜》卷六說：

世謂昉畫婦女多爲豐厚態度者亦是一蔽，此無他，昉貴遊子弟，多見貴而美者，故以豐厚爲體，而又關中婦人纖弱者爲少，至意穠態遠，宜覽者得之也。此與韓幹不畫瘦馬同意<sup>[6]</sup>。

《宣和畫譜》認爲周昉畫婦人豐胖的體態，而周昉是唐大曆貞元時代人，見不到關中婦人纖弱者，因此繪畫的婦女亦不見纖弱。劉凌滄《唐代人物畫》根據這條資料，進一步發揮說：“凡一種繪畫風格的形成，應該追溯到它的社會經濟背景。唐代社會由於經濟繁榮，人民生活也因而提高，相應地促進了人民體格的健康，那時所謂上流社會以體態豐滿爲女性美的標準。張萱、周昉畫筆下的仕女以及雕刻、陶俑的面型正部分反映了唐代經濟繁榮的社會生活，在文化生活中便形成了審美觀念的共同傾向。”<sup>[7]</sup>高羅佩在《中國古代房內考》說：“（唐代）男人喜歡健壯結實的女子，臉圓而豐腴，乳房發達，腰細而臀肥。這種嗜好也見於古代日本，平安時代畫卷中的女子正如唐代繪畫中的女子，一樣豐腴。”<sup>[8]</sup>宋人樂史在《楊太真外傳》稱楊貴妃有三個姐姐“豐碩修整”<sup>[9]</sup>；元稹亦有“膚潤玉肌豐”之句<sup>[10]</sup>。從唐代出土雕像及圖畫所見，突出了婦女面部肥大，從今天審美標準來看，唐代婦女可能都要參加塑身療程<sup>[11]</sup>。

唐代社會經濟繁榮是婦女體態豐肥的條件之一，社會經濟繁榮的時代，不獨唐代，婦女體態豐肥與社會經濟繁榮之間，是否能夠如此簡單地劃上等號？今天在物質生活充裕的社會，對婦女體型要求，卻以纖瘦爲美。從圖像展現出來的體態，或許是當時社會對婦女（甚至男性<sup>[12]</sup>）體態最標準、最理想的要求，作爲審美觀念及要求，唐代婦女不一定就是人人像楊玉環一樣豐滿。

人有高矮肥瘦，古今皆然，不用奇怪。但是，人如何理解身體，卻受到不同因素的影響，不能一概而論<sup>[13]</sup>。正如李貞德所言：“身體的狀態是健康還是疾病，如何界定、如何經驗、如何詮釋，情況之複雜，恐怕無奇不有。”<sup>[14]</sup>在西方，女性身體的肥瘦好惡，也不是一成不變的。在西方中世紀，豐腴女性被



視為性感的象徵，是理想的體型，代表了“多產的人”以及身份地位<sup>[15]</sup>。

在《千金方》中，如何詮釋婦女身體？孫思邈是中國醫學史上重要人物<sup>[16]</sup>，所著《千金方》及《千金翼方》是隋唐時代三大醫著之一。在《千金方》卷二至卷四是《婦人方》，由於男女身體結構有別，“婦人之病難療，比之丈夫十倍費功。”<sup>[17]</sup>從醫家角度看來，婦女乃“衆陰所集”，而婦人病難療，在於情性，《千金方》卷二《婦人方》二說：“女人嗜欲多於丈夫，感病倍於男子，加以慈戀愛憎，嫉妒憂恚，染着堅牢，情不自抑，所以病根深，療之難瘥。”<sup>[18]</sup>因此，特別立《婦人方》教導女子。

傳統醫書的書寫立場無可避免以男性意識看待女性。在醫書中，婦女身體功能離不開兩點：生育功能和房中功能。兩者之間又有部分重疊，房中術的功能之一乃求子，與生育有密切關係。房中術主體之一是採取忍精不泄及還精補腦方法，求壽延命（或減低減損壽命）<sup>[19]</sup>。《千金方》卷二七《養性·房中補益》說：“夫房中術者，其道甚近，而人莫能行其法。一夜御十女，閉固而已，此房中之術畢矣。”<sup>[20]</sup>女性身體隱然成為男性修煉房中術的物品<sup>[21]</sup>。醫書對女性外表的着眼點，放落在與生育及房中功能方面。無論娶妻或者尋找房中術修煉對象，祇有從外表來判斷是否具生育能力及適合房中修煉，不能做事先檢驗。因此，原本女性外表美醜祇是社會內審美標準，與醫書無涉，但女性外表關係到生育及房中術的時候，很自然成為醫家關心的範疇<sup>[22]</sup>。

### 三、醫書中的女性身體

女性體態“肥白”是女性美的表現。《千金方》卷四《婦人方》下記孫思邈論曰：“凡婦人欲求美色，肥白罕比，年至七十與少不殊者，勿服紫石英，令人色黑，當服鐘乳澤蘭丸也。”<sup>[23]</sup>孫思邈告誡婦女，切勿服食紫石英，因會令人膚色黑黝（指的應是面色），若想“肥白”，則服食鐘乳澤蘭丸，而“肥白”就是婦人美色的表現。鐘乳澤蘭丸治療的是婦人“久虛羸瘦”、“四肢百體煩疼”、“面目瘀黑”<sup>[24]</sup>，此丸針對的病症“羸瘦、瘀黑”正與“肥白”標準相對。婦人羸瘦是身體不佳、體虛血弱的象徵。乾姜丸“治婦人寒熱羸瘦……月經不調，大小便苦難，食不生肌”<sup>[25]</sup>，羸瘦的原因是食不生肌。地黃小煎，治

五勞七傷、羸瘦乾削，久服此藥，則“彌有大益，瘦黑者肥充”<sup>[26]</sup>。若果身體虛冷枯瘦，虛損不足，服陸抗膏，會“令人肥健”<sup>[27]</sup>。

至於臉色方面，除了疼黑之外，偏黃亦不是佳兆，是虛乏的狀態<sup>[28]</sup>。婦人身體由羸弱、疼黑變為肥白，是向好的表現。《千金方》卷四《婦人方》下記大平胃澤蘭丸說：“手足虛冷羸瘦。……酒服二十丸，加至三十丸，令人肥健。”服大平胃澤蘭丸三十顆，即令人肥健，在此又帶出“健”的觀念，肥與健之間有密切關係，不時連在一起使用<sup>[29]</sup>。上文所謂“肥充”即“肥白充實”的意思，當軀體肥充<sup>[30]</sup>，病況轉好，“充實”也可指精神的方面，《千金方》卷十九《腎臟》記石英煎說：

主男子女人五勞七傷，消枯羸瘦，風虛痼冷，少氣力，無顏色，不能動作，口苦咽燥，眠中不安，惡夢驚懼，百病方：……上二十四味，治下篩，納煎中，如不足，加酒取足為限，煎之令可太，太之。酒服三十丸，如梧子，日三，稍加至四十丸為度。無藥者可單服煎，令人肥白充實<sup>[31]</sup>。

當有人服了石英煎，改善了身體狀況，身體轉而“肥白充實”，不再消枯羸瘦之外，而精神狀態改善，則表現在睡眠安穩，不發惡夢，是病況得以轉佳的表徵。由此而論，羸虛、面色黑黃都是勞傷、虛乏、患病的狀況，而肥白是“婦人美色”的表現，並代表健康身體狀況。身強體健相信是人人都渴望得到的，在醫書中勞傷不僅身體有毛病，還與生育有極大關係。在中國傳統社會，不孝有三，無後為大，繼續後嗣是人生一大職責，而人之無嗣，卻繫於身體狀況，關係極巨。

孫思邈在《千金方》卷二《婦人方》上論說：“凡人無子，當為夫妻俱有五勞七傷、虛羸百病所致，故有絕嗣之殃。”<sup>[32]</sup>在醫家看來，夫妻身體出現勞傷而絕嗣，有各式各樣藥物救治，例如大黃丸治療無子，服後五十日即變肥白<sup>[33]</sup>。身體肥白與無疾、健康幾乎劃上等號。在《千金方》所載婦人病，不少以婦人肥健為治愈疾病的表徵<sup>[34]</sup>，《千金方》卷八《諸風》載麻子酒：

主虛勞百病，傷寒風濕，及婦人帶下，月水往來不調，手足疼癢着床，服之令人肥健方<sup>[35]</sup>。

婦人帶下，月經不調關係到婦女身體狀況，甚至影響生育。《千金方》卷一九

《腎臟》載有無比薯蕷丸，治諸虛勞百損，相比虛勞損傷的身體狀況，服後健康的身體是“四體潤澤，唇口赤，手足暖，面有煇悅，消食，身體安和，音聲清明，是其驗也。十日後，長肌肉，其藥通中入腦鼻，必酸疼，勿怪。若求肥大，加燉煌石膏二兩；失性健忘，加遠志一兩；體少潤澤，右柏子仁一兩”<sup>[36]</sup>。婦人月經不來，面色亦會發黃，《千金方》卷四《婦人方》下載黃芩牡丹湯是治療女人從小到大，月經未曾來，而面部顏色萎黃，氣力少衰的方劑<sup>[37]</sup>。又有紫石英天門冬丸，專治女性懷孕時經常流產，月經不來，“服之肥充，令人有子。”<sup>[38]</sup>女性月經與生子關係密切，女子二七天癸至，開始能够成孕，月水不來或者失調，服藥後，身體長肌肉、肥大、肥充，顯示月經調和，令人有子。

面色是婦女病的外在表徵，《千金方》卷四《婦人方》下載柏子仁丸：“治婦人五勞七傷，羸弱瘦削，面無顏色，飲食減少，貌失光澤，及產後斷緒無子，能久服，令人肥白，補益方。”<sup>[39]</sup>大補益當歸丸：“治產後虛羸不足，胸中少氣，腹中拘急疼痛，或引腰背痛，或所下過多，血不止，虛竭乏氣，晝夜不得眠，及崩中，面目脫色，唇乾口燥。”<sup>[40]</sup>同書又載有小五石澤蘭丸、白芷丸，分別針對女性勞冷虛損，虛面無光色，經候不調等症候<sup>[41]</sup>。因此，產前產後，婦人均須補益<sup>[42]</sup>。從上述例子可見，婦女患婦女病在面目顯露無顏色及光潤。面色、體型作為判斷婦女身體狀況的指標。

在《千金方·婦人方》的結構，求子放在開首，顯示婦女以生育為天職，孫思邈論說“夫四德者，女子立身之樞機；產育者，婦人性命之長務”、“夫婚姻養育者，人倫之本，王化之基，聖人設教，備論厥旨，後生莫能精曉”<sup>[43]</sup>，婚後無所出為一等大事，而孫思邈又指出：“凡婦人非止臨產須憂，至於產後，大須將慎，危篤之至，其在於斯。勿以產時無他，乃縱心恣意，無所不犯。犯時微若秋毫，感病廣於嵩岱。何則？產後之病，難治於餘病也。婦人產訖，五臟虛羸，惟得將補，不可轉瀉。”<sup>[44]</sup>產後身體保育，是為了保障婦女能够再生孩子。在《婦人方》中，婦女病又與生育有關，一方面婦女在產前勞傷、虛弱，無法生育；另一方面婦女產後調理失當，百病叢生。正如《千金方》卷二《婦人方》上所說：“夫婦人之別有方者，以其胎妊、生產、崩傷之異故也。”<sup>[45]</sup>

從《婦人方》看中醫理論，夫婦無子，男女兩方面都可能出現問題，例如《千金方》卷二《婦人方》上記七子散，專治男子“風虛目暗，精氣衰少，無子”；慶雲散“主丈夫陽氣不足，不能施化”<sup>[46]</sup>；卷二〇《膀胱腑》載常餌補方：“治男子陰氣衰，腰背痛，苦寒，莖消少精，小便餘瀝出，失精，囊下濕癢，虛乏，令人充實，肌膚肥悅方。”<sup>[47]</sup>；卷一二《諸風》治男子風虛勞損，有夏姬杏仁方，服後“百日肥白，易容，人不識。”<sup>[48]</sup>身體肥白充實同樣是男性健康狀況的展現，不過以男性為無子原因的論述，始終較少。

女性體型、皮膚出自娘胎，先天不足時總想後天努力改善，免得“繩頭蓬面”。而“士為知己者死，女為悅己者容”，唐朝人以體型豐滿、皮膚白滑為審美標準，在美容方面，女性自然朝向面白、好顏色方向妝扮。《千金翼方》卷五《婦人》一載《婦人面藥》第五，孫思邈說：“面脂手膏，衣香藻豆，仕人貴勝，皆是所要。然今之醫門極為秘惜，不許子弟瀉漏一法，至於父子之間亦不傳示。”<sup>[49]</sup>情況相信不難理解，“面脂手膏，衣香藻豆”是達官貴人，仕人顯要的化妝物品，醫家掌握此種方法，求索金錢，權門請託，不須感到意外。面脂面膏的方劑冠名為“令面生光方”、“令面白媚好方”、“治婦人令好顏色方”、“令人面水白淨澡豆方”，都是令面部白滑，臉色光潤，例如面脂傅面“令色白”；治婦人令好顏色方是用白瓜子、白楊皮、桃花為散，服用後“三十日面白，五十日手足白”；令人面水白淨澡豆方綜合二十種藥，用來洗面，“十日內色白如雪，二十日如凝脂”；澡豆方，“常用洗手面作妝，一百日其面如玉，光淨潤澤，臭氣粉滓皆除，咽喉臂膊皆用洗之，悉得如意。”<sup>[50]</sup>

#### 四、魏晉至隋唐間審美觀念轉變

毋容贅述，傳統社會對生子渴望。生育之事關係到男女身體健康狀況，特別婦女，在婚後產後，身體狀況虛勞過甚，補益不足，影響生育。體型肥瘦，面色黑白反映了身體健康及患病狀況，在醫書中指明婦女勞傷虛羸、經血失調、月經帶下，男子精少衰弱、陽氣不足，都會絕產無子。當服藥之後，身體狀況改善，體型及面色出現變化，回復悅澤肥白。所以，肥白光潤是有如身體健康的指標，更重要的問題是關涉到能否有子。婦女體態豐肥，膚色皙白，不

僅是健康的表現，背後象徵着不會絕產無子。《晉書·后妃傳》記晉武帝爲太子選妃，比較衛家與賈家的女兒，說：“衛公女有五可，賈公女有五不可。衛家種賢而多子，美而長白；賈家種妒而少子，醜而短黑。”<sup>[51]</sup>婦女美而長白與醜而短黑分別就是賢而多子、妒而無子的表徵。唐朝人以體型豐滿作爲女性審美標準，與此當有密切關係。

魏晉時期，男性外表受到注目，此與清談名士追求風度和外在美有關，例如衛玠、王劭、庾亮、劉胤、吳隱之、王濛，在史書都稱他們“美姿容”，而男性外表趨向女性化及神仙形象。錢穆先生研究魏晉南北朝門第社會，指出：“當時人喜把外面一切人事全擺開，專從其所表現在其本身者作品目，因之事功德業有非所重，而其人儀容舉止，言辭音吐，反多爲人注意。當時人觀念似乎認爲一人之德性，可在其人之日常生活與其聲音儀容人表出，而一切外面之遭遇與作爲，則可存而不論。”<sup>[52]</sup>時人愛看男性美貌，確是實情。如《晉書·潘岳傳》記潘岳“美姿儀，婦人遇之者，皆連手縈繞，投之以果”<sup>[53]</sup>。皮膚面部皙白是姿容美態的一種，《世說新語·容止》說：“何平叔美姿儀，面至白，魏明帝疑其傅粉。”<sup>[54]</sup>何晏據說好服婦人服，而面至白，是女性化表現。同書又記：“王夷甫容貌整麗，妙於談玄，恒捉白玉麈尾，與手都無分別。”<sup>[55]</sup>王衍手持白玉麈尾，色如手膚無別，即手膚呈白玉色。顏之推說南朝梁全盛時貴遊子弟“無不熏衣剃面，傅粉施朱，駕長檐車，跟高齒屐，坐子方褥，憑斑絲隱囊，列器翫於左右，從容出入，望若神仙”<sup>[56]</sup>。又說在侯景亂梁時，士大夫“膚脆骨柔，不堪行步，體羸氣弱，不耐寒暑”<sup>[57]</sup>。顏之推之言，也適合形容魏晉南北朝士大夫的情況。結合上述資料，貴遊子弟傅粉妝扮姿容，令膚色皙白，顯現神仙風度，而體型體態則趨向羸弱<sup>[58]</sup>。

此外，《世說新語》記載的女性多是士族女子，表達的是士族女性應有賢媛形象，甚至頌揚奇醜女性的德行、智慧，《世說新語·賢媛》記許允娶阮衛尉女，由於此女奇醜，許允娶後不肯相見，一次許允對阮衛尉女說：“婦有四德，所有其幾？”婦答：“新婦所乏唯容爾。然士有百行，君有幾？”許說：“皆備。”婦曰：“夫百行以德爲首。君好色不好德，何謂皆備？”許允有慚色，遂相敬重。魏晉南北朝世家大族互爲婚姻，及維持門風家教，故特重女教，在此背景下，時人偏向重視女性賢媛，是可以理解的<sup>[59]</sup>。

魏晉時人喜作神仙形象打扮。《世說新語·容止》記王羲之見杜弘治，嘆曰：“面如凝脂，眼如點漆，此神仙中人。”<sup>[60]</sup>不單止男性傾向神仙形象，女性也如此。《南史·后妃列傳》記張貴妃說：“髮長七尺，鬚黑如漆，其光可鑒。特聰慧，有神彩，進止閑華，容色端麗。每瞻視眄睐，光彩溢目，照映左右。嘗於閣上覲妝，臨於軒檻，宮中遙望，飄若神仙。”<sup>[61]</sup>

神仙風度與羸弱之間，似乎頗有關係。若果翻開《神農本草經》，我們知道上中下三類藥物各有不同效用，上藥成仙，中藥延命，下藥治病，而“輕身、延年、神明、不老”是最常見形容久服上藥對人體的作用<sup>[62]</sup>。唐張爲《謝別毛仙翁》一詩提到“羸形感神藥，削骨生豐肌”<sup>[63]</sup>。這首詩是說張爲被女妖所迷，遇毛仙翁賜藥，服了三顆如丹砂般的神藥後，身體從羸形到豐肌。又劉禹錫《鑒藥》提到，有客對劉禹錫說：“今我里有方士淪迹於醫，厲者造焉而美肥，輒者造焉而善馳。”劉禹錫的客人謂生厲者得到該方士醫治，變回美肥，體肥也是疾病得愈呈現<sup>[64]</sup>。《太平廣記》卷一七《薛肇條》謂薛肇在廬山得神仙之道，有人患風勞，贈藥後予患者，患者服藥後“充盛康莊”、“肌膚如玉”。<sup>[65]</sup>毛仙翁、薛肇很可能是道教中人，至少可以知道服藥後，身體狀況轉好，表現在肌膚方面。從上文引述《千金方》資料中，“生肌”、“長肌肉”一直被強調，而張爲生豐肌，雖未至於成仙，卻是服神藥的結果。服藥求仙，身體出現的狀況不僅祇是“輕身”，也可以是“生豐肌”。例如在《千金方·婦人方》中，治療男女虛弱、五勞七傷常使用生地黄，《本草經集注》說地黃酒：“大寒，主婦人崩中血不止，及產後血上薄心悶絕，傷身胎動下血，胎不落，墮墜，腕折，瘀血，留血，衄鼻，吐血，皆搗飲之。久服輕身，不老，一名地髓，一名芑，一名芑。生咸陽川澤黃土地者佳。二月、八月採根，陰乾。”<sup>[66]</sup>前引地黃小煎、干地黃丸卻說久服“令人肥充”、“令人肥健”；而“地黃羊脂方”則“令肥白”<sup>[67]</sup>。

從道教傳記所見，唐代煉仙者身體形象不祇是“輕身”，還出現了“肥白”。《續仙傳》記載羊脩飲水三升，日食百合一盞，“身輕，骨節皆動。……如此經年，清瘦輕健。有不知者，謂之妖物所魅。及二年，漸肥白，不喜食百合，惟飲水飲酒。三年，鬢髮如漆，面有童顏，行步輕健似飛。”<sup>[68]</sup>羊脩食百合而修仙，在整個修煉過程中，身體狀況不斷在變化。首先身體清瘦，時人以

爲被妖物所迷，此與張爲被女妖迷惑而身體羸弱，觀念同出一轍<sup>[69]</sup>。及後，即步入“肥白”境況。又《墉城集仙錄》記大約在唐咸通年間，女道王奉仙“不食歲餘，肌膚豐瑩，潔若冰雪，螭首螭領，皓質明眸，貌若天人，智辯明語。江左之人，謂之觀音焉”<sup>[70]</sup>。王奉仙不食歲餘，反而肌膚豐瑩，時人稱之爲“觀音”，或許當時觀音形象，體態豐腴。甚至亦有道教中人，辟穀服氣、修煉房中而至身體肥白，《續仙傳》記宋玄白說：“爲道士，身長七尺餘，眉目如畫，端美肥白，言談秀麗，人見皆愛之，”除懂得辟穀服氣外，而且“玄白到處，住則以金帛求置二三美妾，行則捨之。人皆以爲得補腦還元之術”<sup>[71]</sup>。宋玄白“端美肥白”，與房中術有關，是很可能的。

除此之外，隋唐時代佛教影響力極大，佛教對身體觀念與上文所述也很吻合。一般來說，從佛教對身體論述可見，羸弱是負面的，通常與飢餓、疾病連上；例如北凉曇無讖譯《大般涅槃經》說：“世有病者四大增損互不調適羸瘦乏極。”<sup>[72]</sup>佛教以人身體生病，在於地水火風四大不調，而每一大皆能生百一種病，故有四百四種病，四大互不調適，則致身體羸瘦。而姚秦竺佛念譯《最勝問菩薩十住除垢斷結經》說：“彼衆生有愛慾心，偏着女色計好肥白，心玩不能去離。”<sup>[73]</sup>表示女子肥白爲人所愛。唐道宣《四分律刪繁補闕行事鈔》說造浴室五種功德：“除風、差病、去塵垢、身輕便、得肥白。”<sup>[74]</sup>在此身輕與肥白都是身體好的象徵。

魏晉南北朝時期，對女性容貌形容在史料亦有所見，但卻不多。然而，唐代以還，女性繪畫圖像、出土婦女陶俑、醫書中婦人方（甚至詩詞都有以女性爲主題）三種不同的材料都注重女性的體型體態豐肥，十分一致。這固然代表以體態肥白作爲女性審美觀念普遍流行，亦反映女性體型體態受到重視。魏晉南北朝時，男性外貌風度受到極度重視，在《世說新語·容止篇》記述的外貌風度都屬男性，稱頌女性放在《賢媛》，此與門第社會有極大關係<sup>[75]</sup>。及至唐代，時人對女性體型體態的關心，遠遠超越了男性，爲甚麼？《千金方·婦人方》首列無子，雖然方中提及男子，但全書並無專章，產育的重責幾乎完全歸於婦女，根據李貞德研究指出：

婦女成爲醫方求孕、求男與求好男的焦點，可由隋唐之際的求子藥方一窺究竟。草藥求子，在先秦兩漢的醫方中難得一見。隋唐之際，求子

藥方纔大量增加，卻多列於婦人方中，甚少涉及男性病變。婦人方並始錄求子專章，說明無子之因與治療之法。與前代相較，似可歸納出兩項發展。第一，隋唐之前，醫方處理婦人雜病多着重於妊娠、產後諸疾。而隋唐醫者對於產育活動的介入，似有從妊娠、分娩、提前到行房、受孕的軌迹。而用藥則是醫者的重要自我界定。第二，隋唐之際，男性求子之論述與藥方皆無突破。醫方言及無子，雖曰“夫病婦疾”，但論男性病變既不設無子專章，診治藥方也少提生子之效。顯然，生育並非醫者認識或論述男性身體的重點。反之，產育則逐漸成為醫者認識並論述女性身體的基礎<sup>[76]</sup>。

由此再加發揮，生育被視為女性天職，無孕的責任卸落女子身上，淡化了男性在無孕方面的責任，甚至不具任何責任。男子身體出現問題，並非探討的核心。因此，女性體型體態益加受到注目，原因正是能否有下一代幾乎完全出於女性身體上面。雖然，這種醫學觀念早在魏晉南北朝時已出現，但卻深深植根於唐代人思想中，形成普遍流行的觀念，而女性體型體態作為判斷是否具備良好生育的標幟，尤其豐滿肥白，等同女性身體健康狀況。但在《千金方》對女性身體重視，並將身體與生育聯繫上密切關係，作系統性描述，是值得注意的<sup>[77]</sup>。

## 五、玄宗寵幸楊貴妃與房中術

開元之治，為唐朝帶來數十年繁榮景象。玄宗在中年以後，經歷了兩次極大打擊。第一，王皇后無所出，又因符厭事被廢，而武惠妃為了親生子壽王能成為太子，與李林甫合謀，誣告太子李瑛、鄂王李瑤、光王李璣三人有異謀，三人被誅。第二，開元二十四年，玄宗最為寵愛的武惠妃死，《舊唐書·后妃傳》下稱：“帝悼惜久之，後庭數千，無可意者。”<sup>[78]</sup>玄宗在殺三子之後，亦失去武惠妃，內心所受傷痛，可想而知。當玄宗遇上楊玉環，全副心神投注於她身上，成為新寵兒。

更進一步而言，玄宗得楊貴妃時已屆五十六歲之年，正是步入衰老期<sup>[79]</sup>，對壽命重視可想而知。若想瞭解唐玄宗寵幸楊貴妃與房中術關係，必須從玄宗



步入五十歲後情況來看。高力士是玄宗得力的左右手，尤其在採女方面<sup>[80]</sup>，《長恨歌傳》記高力士潛搜外宮，在壽王邸看中了楊玉環<sup>[81]</sup>。早在開元十三年，玄宗親命高力士為太子忠王李瑛選妃，據李德裕《次柳氏舊聞》記當時玄宗提出的標準是“亟選人間女子細長潔白者五人，將以賜太子”<sup>[82]</sup>，結果選中章敬吳皇后。玄宗要求的女子“細長潔白”，而皮膚潔白，此為選妃的重要準則，與房中術中對被御女性的要求相吻合。《長恨歌傳》記玄宗自開元二十四年，寵愛的武惠妃死後，終日鬱鬱不樂，高力士於是潛搜外宮而得楊玉環。結合兩則史料而論，高力士深知玄宗心意，為玄宗選中楊玉環，“細長潔白”按道理也是選取標準之一。

《舊唐書·禮儀志》四記：“玄宗御極多年，尚長生輕舉之術。”<sup>[83]</sup>《資治通鑑》天寶九年記載玄宗“尊道教，慕長生，故所在爭言符瑞。群臣表賀無虛月”<sup>[84]</sup>。玄宗好神仙，徵詔天下求方士，而尊崇道教與追求長生關係密切，從早年崇信張果，到晚年禮遇李含光，可見一斑。這些奇人異士親授玄宗長生之術，分而論之，第一玄宗曾問張果藥餌之事，而李含光上呈仙藥，《舊唐書·禮儀志》四記玄宗晚年於“天下名山令道士、中官合煉醮祭，相繼於路。投龍奠玉，造精舍，採藥餌，真訣仙迹，滋於歲月”<sup>[85]</sup>。第二，司馬承禎教玄宗“符籙及辟穀、導引、服餌之術”<sup>[86]</sup>。張果、李含光亦教玄宗服氣之法。不過，玄宗似乎對金丹之說有所保留<sup>[87]</sup>。《楊太真外傳》提及玄宗在失去楊貴妃後，悲悼之情，無日無之，“遂辟穀服氣”<sup>[88]</sup>。

玄宗從天寶元年開始，多次自編自導得上天庇佑的鬧劇，《資治通鑑》卷二一五記載玄宗在天寶四年，親撰黃素文時，聽得上天告訴他“聖壽延長”<sup>[89]</sup>。天寶八年，在太白山金星洞又發現符籙，是“聖主福壽之符”<sup>[90]</sup>。在史料中留下不少玄宗崇信道教，沉醉方術，企求長生，向往仙境的記載<sup>[91]</sup>。玄宗久享盛平日子，中年以後則汲汲追求長壽<sup>[92]</sup>。由此而論，玄宗不斷尋求長生之法，而房中術則是延命保壽方法之一。

在此筆者作一推猜：高力士為玄宗採女，目的就是在修煉房中術，而楊玉環正好是用來修煉房中術最佳對象。楊玉環的出現，可能是滿足了玄宗透過房中術而延壽的需要。玄宗渴求長生，崇信道教，注意房中術是很可能的，而隋唐時代，房中術與道教關係更為密切。《漢書·藝文志》將房中書收入方技類，

與醫方、經方、神仙並列；《隋書·經籍志》則將房中書一分爲二，一部分列在醫方，另一部分則入於道教“經戒”，謂有房中十三部，與餌服、符籙同排<sup>[93]</sup>。道教與房中術關係甚深，此爲習史者所知，而藥餌之事亦關乎房中<sup>[94]</sup>。

房中術對唐代皇帝影響，雖無非常直接證據顯示皇帝皆修此術，但在古人思想世界中，房中術對生育及延命關係極巨，而後宮佳麗無數，房中書習術施術的主角，皆爲古聖賢皇，施行房中術其中一個重要條件就是易女而御，預設讀者也可能是帝王<sup>[95]</sup>，而《隋書·經籍志》載有蕭吉《帝王養生要方》二卷，乃專爲帝王而撰的養生書，因此房中術對帝王顯得特別重要。在唐白行簡《天地陰陽交歡大樂賦》討論交接之樂及其目的，其中提及帝王性生活，“夜御之時，則九女一朝；月滿之數，則正后兩宵。此乃國典修之法，在女史彤管所標。今則南內西宮，三千其數，逞容者俱來，爭寵者相妬（一作妒）。矧夫萬人之軀，奉此一人之故。”<sup>[96]</sup>白行簡描述唐代帝王性生活，萬人奉一人，在此情況下，着重御女忍精及還精補腦技巧的房中術，成爲必備秘技，正如《玉房秘訣》彭祖說到房中術是延年益壽之法<sup>[97]</sup>，特別是皇帝，尤須注重，“今君王御萬機治天下。必不能修爲衆道也。幸多後宮，宜知交接之法。法之要旨，在於多御少女，而莫泄精，使人身輕，百病輕除也。”<sup>[98]</sup>可見帝皇是其傳述的對象。

通讀整篇《千金方·婦人方》，探討的都是生子、妊娠情況及疾病、產後虛損等問題，與房中術有所分別。在《千金方》卷二七《養性》載有《房中補益》第八，是從傳統房中術角度，討論性事問題，大體上離不開延壽之法、御女之術、還精補腦，以及種子時地及其諸禁忌等房中術內容<sup>[99]</sup>。在《房中補益》，孫思邈提出擇婦方法，針對的是有足夠財力選女者，說：

凡婦人不必須有顏色妍麗，但得少年未經生乳，多肌肉，益也。若足財力，選取細髮，目精黑白分明，體柔骨軟，肌膚細滑，言語聲音和調，四肢骨節皆欲足肉，而骨不大，其陰及腋皆不欲有毛，有毛當軟細，不可極於相者。但蓬頭繩面，槌項結喉，雄聲大口，高鼻麥齒，目精渾濁，口頰有毛，骨節高大，髮黃少肉，隱毛多而且強，又生逆毛。與之交會，皆賊命損壽也<sup>[100]</sup>。

在文中列出的標準來看，“多肌肉”、“四肢骨節皆欲足肉”都是體肥的表現。若果以楊玉環為例，《舊唐書·楊貴妃傳》形容楊玉環說：“姿質豐艷，善歌舞，通音律。”<sup>[101]</sup>除了符合體態肥豐之外，“善歌舞”的必備條件就是“體柔骨軟”、“聲音調和”。《長恨歌》描述玄宗見到楊玉環：“侍兒扶起嬌無力，始是新承恩澤時。”據賈恩洪所考，“侍兒扶起嬌無力”乃楊貴妃特別勾引玄宗的舞姿。白居易《胡旋女》記述康居傳來的胡舞，便說：“貴妃胡旋惑君心，死棄馬嵬念更深。”而胡旋舞必須自幼學習<sup>[102]</sup>。由此而論，楊玉環姿色冠代之外，天生麗質就是體肥骨軟。這種體態的女子是房中書形容為極品的，與之交合，不會損壽命。前文提及玄宗為忠王選妃的條件是“細長潔白”，與《房中補益》所述是吻合的。《醫心方》卷二八《好女第》廿二引《玉房秘訣》說：

婉孌淑慎，婦人之性美矣。夫能濃纖得宜，修短合度，非徒取悅心目，抑乃尤益壽延年。

欲御女，須取少年未生乳，多肌肉，絲髮小眼，眼精黑白分明者；面體滯滑，言語聲和調而下者；其四肢百節之骨皆欲令沒，肉多而骨不大者；其陰及腋下不欲令有毛，有毛當令細滑也。

女子肌膚粗不御，身體羸瘦不御<sup>[103]</sup>。

又引《太清經》謂有“入相之女”，“天性婉順，氣聲濡行，絲髮黑，弱肌細骨，不長不短，不大不少，鑿孔欲高，陰上無毛，多精液者，年五五以上，三十以還，未在產者。”“細骨弱肌，肉淖腴澤，清白薄膚，指節細沒，耳目準高鮮白，不短不遼，厚脾，鑿孔欲高而周密，體滿，其上無毛，身滑如綿，陰淖如膏，以此行道，終夜不勞，便利丈夫，生子貴豪。”“凡相貴人尊女之法，欲得滑肉弱骨，專心和性，髮澤如漆，面目悅美，陰止無毛，言語聲細，孔穴向前，與之交會，終日不勞，務求此女，可以養性延年矣。”反之，“赤髮齷面，羸瘦瘠病無氣，如此之人，無益於男也。”<sup>[104]</sup>而交接之時，女精氣轉弱，“不能大益人，亦使女瘦瘠”<sup>[105]</sup>。換言之，羸瘦之女精氣不足，御之無益。從房中書角度來看，女性外表，包括體態、骨節、膚色、毛髮、聲音<sup>[106]</sup>，影響了與之交接者延年抑或損壽，極須小心選取<sup>[107]</sup>。

《醫心方》卷二八《養陽》第二引彭祖說：“夫男子欲得大益者，得不知道之女為善，又當御童女，顏色亦當如童女。女苦不少年耳。若得十四五以上，

十八九歲以下，還甚益佳也。然高不過三十，雖未三十而已產者，爲之不能益也。吾先師相傳此道，得三千歲，兼藥者可得仙。”<sup>[108]</sup>又說：“知其道者，御女苦不多耳，不必皆須有容色妍麗也，但欲得年少未生乳而多肌肉者耳。”<sup>[109]</sup>孫思邈亦謂婦人“未經生乳，多肌肉，益也。”<sup>[110]</sup>楊玉環本是壽王妃，卻未曾生產，被高力士選中時亦大約二十二歲。

開元二十四年，壽王失去了母親武惠妃，立爲太子的可能就大大減低，而高力士力主立嫡以長，玄宗遂立忠王爲太子。當高力士在壽王邸搜楊玉環，壽王正處失勢時間，祇有唯命是從。楊玉環先入爲道，繼而纔成爲貴妃，情況頗爲轉折。玄宗爲忠王選妃，特別指示高力士選取標準，看重女子外貌，而玄宗從兒子手中搶奪楊玉環過來<sup>[111]</sup>，三千寵愛在一身。高力士之所以選上楊玉環，從外貌言，楊玉環體態體形，豐肌膚白，屬健康型，而且更重要的是完全符合房中術中對女體要求。當然，玄宗寵愛楊貴妃而產生濃厚感情，也是很自然的。但是，最初選中楊玉環的原因，從房中術角度，或許求得因由。

## 六、結 論

魏晉南北朝，在品評風氣影響下，特別重視人物評價，而品評對象以男性爲主，並將儀容舉止、言辭音吐作爲品評依據，《世說新語·容止篇》是以男性爲中心的記載，女性則放在《賢淑篇》中，反映了對女性要求不在容貌，而在德行。唐代以來，對女性體型體態的描述，則多加論述。這個轉變與隋唐時代女性生育觀念改變有關，女性身體與生育扣上不可分割的關係，而女性體型體態作爲能否生育的指標，成爲論述的對象。楊貴妃體型體態被視爲唐代女性的典範，從醫學角度來看，楊貴妃乃修煉房中的極佳對象，此極可能是高力士爲唐玄宗挑選楊玉環的原因。唐玄宗步入五十歲後，一直在安穩日子中度過，極度渴求延命長生，而房中術作爲延壽方法，玄宗最初因此而鍾愛楊玉環，亦不足爲奇。

唐代前期女性衣着開放，袒胸露臂，在唐詩及圖像中皆可見到。前人討論這個問題時，往往提及到胡人風尚的影響，胡裝盛行。胡裝祇是衣着款式，或許更重要的時人爲甚麼接受以露爲美的觀點，這就無可避免涉及到身體、健美

等觀念上面。唐代女性袒露身體，而軀體肥白展現人前，可能爲了展示健康的一面。

## 注 釋

〔1〕有關唐代婦女史專著，參高世瑜《唐代婦女》，西安三秦出版社，1990年；段塔麗《唐代婦女地位研究》，北京人民出版社，2000年；鄭志敏《細說唐妓》，臺北文津出版社，1997年。李劍亮《唐宋詞與唐宋歌妓制度》，杭州大學出版社，1999年。2001年6月年北京大學中國古代史研究中心舉辦了“唐宋婦女史研究與歷史學”會議，詳情參閱網址：<http://www.pku.edu.cn/academic/zggds/005/001/001/005.htm>。至於唐代婦產科研究，可參馬大正《唐代婦產科學概況》，《中華醫史雜誌》第16卷第3期，1996年，135—138頁。李貞德《漢唐之間求子醫方試探——兼論婦科濫觴與性別論述》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第68本第2分，1997年，283—367頁。

〔2〕在唐詩中，凝脂常用來形容女性的皮膚，例如武平一《妾薄命》：“紅臉如開蓮，素膚若凝脂。”盧仝《與馬異結交詩》：“此婢嬌饒殺殺人，凝脂爲膚翡翠裙。”

〔3〕1999年史語所舉辦了“健與美的歷史”研討會，會後李貞德寫了一篇《從醫療史到身體文化史研究——從“健與美的歷史”研討會談起》，簡介會議各篇論文的大旨及討論健與美歷史的課題（《新史學》第10卷4期，1999年，117—128頁）。在同一時間同一社會內，審美標準可以是隨地域、階層、群體不同而有分別，甚至同一個人因應不同女性而有不同的審美標準，也是可能的。而身體肥瘦也是財富、社會地位的反映，例如顏師古注《漢書·賈鄒枚路傳》說：“衣食不充，故羸瘦也。”因此，本文討論主要從醫書角度出發。

〔4〕董道《廣川畫跋》卷六《書伯時藏周昉畫》，收入王雲五主編《叢書集成簡編》第499冊，臺北商務印書館，1965年，71頁。

〔5〕《全唐文》卷四一《玄宗》載有《王文郁畫貴妃像贊》，稱楊貴妃“爾顏類玉”、“生平雅容”。可見確有貴妃畫像，宋人談論的是否即此畫像，則不得而知。清董誥等編《全唐文》卷四一《玄宗》，第1冊，上海古籍出版社，1990年，193頁。

〔6〕《宣和畫譜》卷六《周昉》，收入王雲五主編《叢書集成簡編》第502—504冊，臺北商務印書館，1966年，168頁。

〔7〕劉凌滄《唐代人物畫》，北京中國古典藝術出版社，1959年，45頁。

〔8〕高羅佩著，李零等譯《中國古代房內考》，上海人民出版社，1990年，248頁。從圖像或文字資料來看，中國傳統文化對女性乳房發達與否，並不太重視，因此高羅佩可能祇是想當然認爲古人重視女性乳房的發達。此點承李零教授提示。

〔9〕樂史《楊太真外傳》，收入《開元天寶遺事十種》，上海古籍出版社，1985年，132頁。

杜甫有《麗人行》一首是說楊貴妃三個姐姐的，詩說“三月三日天氣新，長安水邊多麗人。態濃意遠淑且真，肌理細膩骨肉勻”。“肌理細膩骨肉勻”對楊氏姊妹體型形容。現在仍留存張萱所畫《虢國夫人遊春圖》（此畫可在“國寶精華”網站內看到 <http://www.haraga.com/gbjc/zh/bzhy.htm>），傳說是宋徽宗趙佶所畫的摹本，透過此畫，可以見到“豐碩修整”在畫中人物表達出來。張萱另有一幅《搗練圖》（<http://home.kimo.com.tw/het06157/18-3.jpg>），屬北宋摹本，同樣反映了唐代女性豐肥身軀和面部。

〔10〕元稹《會真詩三十韻》（此詩見於元稹所撰《鶯鶯傳》），載《元稹集》外集卷六，下冊，北京中華書局，1982年，676頁。

〔11〕例如西安鮮于庭誨墓出土的婦女三彩陶俑，面部特別肥大，可參看“Hung的藝術欣賞”隋唐雕刻部分，網址 <http://home.kimo.com.tw/het06157/18-14.jpg>。此外，反映女性豐肥身軀和面部的圖畫，還有《簪花仕女圖》，全圖可見“中國藝術品網——中國繪畫史：繪畫趨向全盛的隋唐五代時期”網站 <http://www.cnarts.net/big5Web/KnowArts/paint/images/big/042.jpg>。

〔12〕這個問題值得深入探討。

〔13〕例如 Marilyn Yalom 著，何穎怡譯《乳房的歷史》，臺北先覺出版社，2000年。戴德蒙·莫里斯《男人女人身體觀察》，上海文化出版社，2001年。兩書說明在不同歷史及不同文化下，對身體理解有異。

〔14〕李貞德《從醫療史到身體文化史研究——從“健與美的歷史”研討會談起》，120頁。

〔15〕Rembrandt van Rijn 在 1654 年所畫的 *Bathsheba at Her Bath*（全圖可在 WebMuseum, Paris 網站內參見 <http://www.ibiblio.org/wm/paint/auth/rembrandt/1650/bathsheba.jpg>）、Pierre - Auguste Renoir 在 1888 年所畫 *After the Bath*（全圖可在 Garden of the Sunlight: the Art of Impression 網站內參見 <http://art.koti.com.pl/renoir/renoir28.jpg>）、1893 年所畫 *Bather Arranging her Hair*（全圖可在 Garden of the Sunlight: the Art of Impression 網站內參見 <http://art.koti.com.pl/renoir/renoir27.jpg>），表現出西方對女性豐腴身體描繪。在 20 世紀伊始，在英美國家，女性身體纖瘦與疾病連繫起來，尤其是肺結核病，不久將來纖瘦身型又或會與艾滋病連繫起來。參 Sarah Grogan, *Body Image: Understanding Body Dissatisfaction in Men, Women and Children*, London and New York: Routledge, 1999, pp. 9, 16.

〔16〕于祖望《孫思邈評傳》，南京大學出版社，1995年。信自申主編《孫思邈與千金方研究》，西安陝西科技出版社，1995年。

〔17〕孫思邈著，劉更生等點校《千金翼方》卷五《婦人》一，北京華夏出版社，1993年，48頁。

〔18〕同上，14頁。

〔19〕葛洪《抱朴子內篇·釋滯篇》說：“房中之法十餘家，或以補救傷損，或以攻治衆病，或以採陰益陽，或以增年延壽，其大要在於還精補腦一事耳。”參王明《抱朴子內篇校釋》，北京中華書局，1985年，150頁。

〔20〕《千金方》卷二七《養性·房中補益》，388頁。

〔21〕漢至魏晉南北朝房中術流派甚多，見解不同。大致而言，第一，既有男性採陰補陽，亦有女性採陽補陰之說。第二，道教各派對房中術的態度，既有肯定，亦有貶抑。第三，就算肯定房中術者，對房中術功能，亦各有重點。參江曉原《性張力下的中國人》，上海人民出版社，1995年，51—53頁；李零《東漢魏晉南北朝房中經典流派考》（上）（下），載氏著《中國方術續考》，北京東方出版社，2000年，350—394頁；林富士《略論早期道教與房中術的關係》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第72本第3分，2001年，233—300頁。此外，有關房中術中性別角色又可參李貞德《漢唐之間求子醫方試探——兼論婦科濫觴與性別論述》，283—367頁。

〔22〕李貞德提及醫療化時，說：“我們生活中原先不認為與醫療相關的部分，逐漸受到醫學特定思考、語言詞彙、乃至醫學知識的詮釋，並因而遭遇醫療制度的安排或擺佈的一個過程。也就是說，有些原本不被視為涉及醫學的人類言行（如喝酒或生產）與身體狀態（如懷孕或老年失憶），都因醫療專業的介入而被歸類為健康與疾病。”《從醫療史到身體文化史研究——從“健與美的歷史”研討會談起》，126頁。

〔23〕《千金方》卷四《婦人方》下，47頁。

〔24〕同上，48頁。

〔25〕同上，49頁。

〔26〕《千金方》卷一二《膽腑》，175頁。

〔27〕同上。

〔28〕《千金方》卷四《婦人方》下記小澤蘭丸說：“有病虛羸黃瘦者，服如前。”《千金方》卷四《婦人方》下，48頁。

〔29〕《千金方》卷二二《療腫癰疽》記乾地黃丸：“長服令人肥健。”313頁。

〔30〕《千金方》卷二·《水腫第四》討論身體水腫情況，水腫也可能使軀體肥大，卻不充實。

〔31〕《千金方》卷一九《腎臟》，283頁。

〔32〕《千金方》卷二《婦人方》上，14頁。

〔33〕同上，15頁；《千金方》卷四《婦人方》下，53頁。

〔34〕《千金方》卷二《婦人方》上治妊娠得病須去胎方，大麥曲五升，“令母肥盛無疾苦，千金不傳。”《千金方》卷二《婦人方》中又說：“治婦人產後欲令肥白，飲食平調。”《千金方》卷二《婦人方》上，27頁。

- [35]《千金方》卷八《諸風·風痺》第八，136頁。
- [36]《千金方》卷一九《腎臟》，280頁。
- [37]《千金方》卷四《婦人方》下，50頁。
- [38]同上，48頁。
- [39]同上，47頁。
- [40]同上。
- [41]《千金方》卷四《婦人方》下，47頁。
- [42]《婦人方》中載桃仁煎：“治婦人產後百疾諸氣，補益悅澤方。”《千金方》卷三《婦人方》中，31頁。
- [43]《千金方》卷二《婦人方》上，14頁。
- [44]《千金方》卷三《婦人方》中，31頁。
- [45]《千金方》卷二《婦人方》上，14頁。
- [46]《千金方》卷二《婦人方》上，14頁。
- [47]《千金方》卷二十《膀胱腑》，292頁。
- [48]《千金方》卷一二《膽腑》，175頁。
- [49]《千金翼方》卷五《婦人一·婦人面藥》第五，51頁。
- [50]同上，52頁。
- [51]《晉書》卷三一《后妃傳》，北京中華書局，1974年，963頁。
- [52]參范子燁《中古文人生活研究》，濟南山東教育出版社，2001年，100—105頁。
- [53]《晉書》卷五五《潘岳傳》，1507頁。又在《晉書》中，王恭、王劭、王機、劉和、侯子光皆用“美姿儀”來形容他們。
- [54]劉義慶撰，余嘉錫箋疏《世說新語箋疏》容止第十四，北京中華書局，1983年，608頁。
- [55]《世說新語箋疏》容止第十四，611頁。
- [56]顏之推著，王利器集解，《顏氏家訓集解》勉學第八，上海古籍出版社，1980年，145頁。
- [57]《顏氏家訓集解》涉務第十一，294頁。
- [58]在漢代，喜肥不喜瘦的觀念是存在的，《睡虎地秦墓竹簡·日書甲種》說：“‘柳’，百事吉。取妻，吉。以生子，肥。”但是醫學理論似乎不主張過肥，例如《武威醫簡》說：“夫六病者皆存於身而莫之智治，故君子肥而失其度，是謂筋骨不勝其任。”《史記·扁鵲倉公列傳》記淳于意為文王診病，說到文王病情：“不見文王病，然竊聞文王病喘，頭痛，目不明。臣意心論之，以為非病也。以為肥而蓄精，身體不得搖，骨肉不相任，故喘，不當醫治。脈法曰：‘年二十脈



氣當趨，年三十當疾步，年四十當安坐，年五十當安臥，年六十已上氣當大黃。’文王年未滿二十，方脈氣之趨也而徐之，不應天道四時，後聞醫灸之即篤，此論病之過也。’有關漢代人對人身體形貌的研究，參邢義田《論漢代的以貌舉人——從“行義”舊注說起》，收入《考古與歷史文化》（下），臺北正中書局，1991年，253—265頁。

〔59〕有關士族特重母教、女教，參錢穆《略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係》，載氏著《中國學術思想史論叢》（四），臺北東大圖書公司，1985年，166—168頁。

〔60〕《世說新語箋疏》容止第十四，611頁。又如《世說新語·容止》記王濛往找敬和，敬和見王濛便說：“此不復似世中人。”《世說新語·企羨》記孟昶嘗見王恭乘高輿，說：“此真神仙中人！”

〔61〕《南史》卷一二《后妃列傳》，北京中華書局，1975年，348頁。

〔62〕大形徹在《神農本草經の神仙觀》探討《神農本草經》所載仙藥功效，而輕身是一項重要概念，在《神農本草經》出現了100次，《列仙傳》、《史記·張良傳》、馬王堆出土《十問》均提及輕身觀念，是人服藥後的反應。大形徹《神農本草經·神仙觀》，載《東方宗教》第77期，1991年，354—367頁。

〔63〕張鷟《謝別毛仙翁》，收入《全唐詩》卷七二七，北京中華書局，第21冊，1960年，8330頁。

〔64〕劉禹錫《鑒藥》，收入瞿蜕園箋證《劉禹錫集箋證》上册，上海古籍出版社，1989年，150頁。

〔65〕李昉等編《太平廣記》卷一七《薛肇條》，北京中華書局，1961年，120頁。

〔66〕陶弘景《本草經集注》，北京人民衛生出版社，1994年，199—200頁。

〔67〕《千金方》卷三《婦人方》中，31頁。

〔68〕《續仙傳》，收入張君房纂輯，蔣力生等校注《雲笈七籤》卷一一三下《紀傳部·傳》，北京華夏出版社，1996年，716頁。據陳國符《道藏源流考》所考，《續仙傳》出自五代。參氏著《道藏源流》下册，北京中華書局，1963年，250頁。

〔69〕唐道世在《法苑珠林》卷二六《宿命篇·引證部》提及“昔有女人，為鬼魅所魅，羸瘦將死”。可見佛教亦有相約觀念。

〔70〕《瘡域集仙錄》，收入張君房纂輯，蔣力生等校注《雲笈七籤》卷一一六《紀傳部·傳》，731頁。

〔71〕《續仙傳》，收入張君房纂輯，蔣力生等校注《雲笈七籤》卷一一三下，707—708頁。

〔72〕北涼曇無讖譯《大般涅槃經》卷一—《現病品》第六，收載《大正新修大藏經》，《實積部下·涅槃部全》第12冊，經號374，臺北中華佛教文化館影印大藏經委員會，1955—1959年，429頁b。

[73] 姚秦竺佛念譯《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷七，收載《大正新修大藏經》，《華嚴部下》第10冊，經號309，1016頁c。

[74] 唐道世《四分律刪繁補闕行事鈔》，收載《大正新修大藏經》，《律疏部全·論疏部一》第40冊，經號1804，126頁c。

[75] 錢穆《略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係》，157頁。而魏晉南北朝女性形象塑造，則參《中古文人生活研究》，416—429頁。此外，張淑香從文學角度討論漢魏六朝詩中女性美塑造，認為漢魏六朝女性美的象徵，經歷了從道德美的肯定，精神美的認同，而至感官美的強調。參張淑香《三面夏娃——漢魏六朝詩中女性美的塑造》，載《中外文學》第15卷第10期，1987年，118—142頁。文中所引述六朝詩歌，卻沒有直接對女性身體描寫。

[76] 李貞德《漢唐之間求子醫方試探——兼論婦科淫婦與性別論述》，314頁。

[77] 唐代婦女史研究，勢必涉及到一個問題，就是女性較其他朝代開放，尤其在服飾方面。唐代婦女袒胸露臂，對比其他朝代而言較為開放，一般認為是胡風影響。筆者另一想法是女性對身體重視，身體肥白是健美的表現，袒胸露臂是否為了展現肥白身軀？在唐詩中，往往用“雪”形容女性胸部，代表胸部的皙白，例如白居易《吳宮辭》“半露胸如雪”；施肩吾《觀美人》“長留白雪佔胸前”；李群玉《同鄭相並歌姬小飲戲贈》“胸前瑞雪斜燈照”；方干《贈美人》“粉胸半掩凝晴雪”；歐陽詢《南鄉子》“胸前如雪臉如花”。又白居易《上陽白髮人》“臉似芙蓉胸似玉”、李洞《贈龐煉師》“兩臉酒醺紅杏妒，半胸酥嫩白雲饒”，這些詩句形容女性胸部，可見詩人描寫女性時對胸部的注視。而胸部之所以被注視，與胸部如雪、如玉般雪白有關，唐代前期女性穿袒胸露臂的服裝與展現膚白之間似乎應有若干關係。在胡風影響下，時人接受袒胸露臂的胡服，與胡服能夠展現健美身體或許有關。服裝潮流與身體美之間有一定關係，參 Fallon, April, 'Culture in the mirror: sociocultural determinants of body image', in T. Cash and T. Pruzinsky (eds), *Body Image: Development, Deviance and Change*, New York: Guilford Press, p. 82.

[78] 《舊唐書》卷五一《后妃傳》下，北京中華書局，1975年，2178頁。

[79] 對於傳統社會對老年的界定問題，林富士《傳統中國社會對於“老年”門檻的界定——以漢唐之間的文獻為主的初步探討》，收入《鄭欽仁教授退休紀念論文集》，臺北稻鄉出版社，1999年，17—43頁。

[80] 《醫心方》卷二八《至理》第一記載彭祖之法時，假設采女向彭祖請教。這個采女當然不知道是誰？但以“采女”為名，反映可能經過精心挑選出來的女子，以作為房中修煉之用。唐代亦有採女之制，選取良家女入宮，白居易《上陽白髮人》一詩提及玄宗朝採女百餘人入宮。

[81] 陳鴻《長恨歌傳》，收入《開元天寶遺事十種》，125頁。陳寅恪曾對《長恨歌》及《長恨歌傳》兩者關係，提出歌傳合一的說法，不過亦有人反對，相關討論詳見羅聯添《長恨歌與長恨歌傳一體結構問題及其主題探討》，載《中國史新論》，臺北傅樂成教授紀念論文集編輯委員

會，1985年，505—520頁。

[82] 李德裕《次柳氏舊聞》，收入《開元天寶遺事十種》，6頁。《舊唐書·后妃傳》下亦記玄宗命高力士為忠王選妃事。

[83] 《舊唐書》卷二四《禮儀志》四，934頁。

[84] 司馬光《資治通鑑》卷二一六天寶九年，北京中華書局，1956年，6900頁。

[85] 《舊唐書》卷二四《禮儀志》四，934頁。

[86] 《舊唐書》卷一九二《隱逸傳》，5127頁。

[87] 《舊唐書·李德裕傳》記李德裕說：“高宗朝劉道合，玄宗朝繇甌生，皆成黃金，二祖竟不敢服。”唐代是道教由外丹轉向內丹的時代，唐代帝皇多不敢服用。

[88] 《楊太真外傳》，146頁。

[89] 《資治通鑑》卷二一五《天寶四載》，6863頁。

[90] 《資治通鑑》卷二六《天寶八載》，6896頁。

[91] 有關唐玄宗崇信道教，追求長生的研究，參閱守誠、吳宗國《唐玄宗》，西安三秦出版社，1989年，182—185頁；許道勛、趙克堯《唐玄宗傳》，北京人民出版社，1993年，205—211頁、420—441頁；孫昌武《唐代道教與文學關係》，北京人民文學出版社，2001年，55—56頁、149—151頁。

[92] 據陳寅恪所考，玄宗在冬春之間常常享用溫泉，因溫泉具除病疾的作用。見氏著《元白詩箋證稿》，上海古籍出版社，1978年，21—22頁，葛承雍亦指出溫泉洗浴，可能受佛道兩教影響，而道教思想認為在特定時間洗浴，添益身體，入道為仙。見氏著《唐華清宮沐浴湯池建築考述》，《唐研究》第2卷，1996年，437—453頁。

[93] 《隋書》卷三五《經籍志》，北京中華書局，1973年，1091頁。

[94] 例如蘇遊《三品頤神保命神丹方叙》提到以汞煉藥的效能：“可以堅實骨髓，羸體變而成剛；可以悅澤肌膚，衰容返而為少。至於男女之道，房室之間，姬媵數百，取御之儀，傾頃亦具。”蘇遊《三品頤神保命神丹方叙》，收入《全唐文》卷一八九，第一冊，上海古籍出版社，1990年，844頁。

[95] 費莉俠（Charlotte Furth）《中國傳統醫學裏的性與生殖——對高羅佩的反思》，收入李小江等主編《性別與中國》北京三聯書店，1994年，334頁。

[96] 唐白行簡《天地陰陽交歡大樂賦》，收入叢春雨主編《敦煌中醫藥全書》，北京中醫古籍出版社，1994年，732、735頁。按高羅佩解釋，皇帝與一大批低級妃嬪交媾，定當盡可能防止精液泄出，以使他和皇后交合時陽氣處在最旺盛的狀態，從而保證懷上健壯的帝位繼承人。高羅佩《中國古代房內考》，99—100頁。

[97] 在《隋書·經籍志》醫方類載錄《彭祖養性經》一卷、《彭祖養性》一卷。有關《彭祖

經》研究，參坂出祥伸《彭祖傳說と〈彭祖經〉》，氏著《道教と養生思想》，東京：ぺりかん社，1992年，23—106頁。

〔98〕《醫心方》卷二八《至理》第一，579頁。《玉房秘訣》在《隋書·經籍志》醫方類載錄了兩個傳本，一是《玉房秘訣》十卷，一是《玉房秘訣》八卷，又有《新撰玉房秘訣》九卷。

〔99〕李建民曾總結房中術內容與發展說：“房中術之旨有四，曰宜家（求愛）、廣嗣（求子）、養生與成仙。從源頭說，前二項在房中術應該佔有很重的比率。到馬王堆房中書成書年代，各種養生論興起，房中術吸收各種方技，特別凸出這方面的內容，採補練養之道得到極致的發展。而求愛、求子之術卻在房中術日漸萎縮，另在鬼神雜術、醫學婦、幼科中求精益求精。”見氏著《婦人媚道考》，收入《方術·醫學·歷史》，臺北南天書局，2000年，122頁。

〔100〕《千金方》卷二七《養性·房中補益》，388頁。

〔101〕《舊唐書》卷五一《斥妃傳》下，2178頁。

〔102〕賈恩洪《破譯〈長恨歌〉之謎》，臺北文史哲出版社，1989年，12—15頁。

〔103〕《醫心方》卷二八《好女》第廿二，592頁。

〔104〕《醫心方》卷二八《好女》第廿二，592頁。

〔105〕《醫心方》卷二八《養陽》第二，581頁。

〔106〕頭髮在中國文化中具有深刻的象徵意義，髮質的好壞被認為美麗與健康的標準。可參蕭璿《長生思想和與頭髮相關的養生方術》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第69本第4分，1998年，671—726頁；林富士《頭髮、疾病與醫療——以中國漢唐之間的醫學文獻為主的初步探討》，載《中央研究院歷史語言研究所集刊》第71本第1分，2000年，67—127頁。

〔107〕《舊唐書·張昌宗傳》記武則天令選美少年為左右奉宸供奉，時右補闕朱敬則諫說：“……陛下內寵，已有薛懷義、張易之、昌宗，固應足矣。近聞尚舍奉御柳模自言子良資潔白美鬚眉，左監門長史侯祥云陽道壯偉，過於薛懷義，專欲自進堪奉宸內供奉，無禮無儀，溢於朝聽。臣愚職在諫諍，不敢不奏。”則天勞之曰：“非卿直言，朕不知此。”可見武則天選取少年，準則是潔白、陽道壯偉。《舊唐書》卷七八《張昌宗傳》，北京中華書局，1975年，2706—2707頁。正如上注〔21〕所說，房中術亦有養陰之法，採陽補陰術，在《醫心方》卷二八《養陰第三》引《玉房秘訣》說西王母專於養陰之道，好與男童交，“若知養陰之道，使二氣和合，則化為男子。若不為子，轉成津液，流入百脈，以陽養陰，百病消除，顏色悅澤，肌好，延年不老，常如少童。審得其道，常與男子交，可以絕谷，九日而不知饑也。”若知採陽補陰之法，行之得宜，表現在身體上亦是色悅、肌好。《外臺秘要方》引《近效》載有“則天大聖皇后煉益母草留顏方”，可知武則天亦想青春常駐。

〔108〕《醫心方》卷二八《養陽第》二，581頁。

〔109〕《醫心方》卷二八《至理》第一，580頁。

[110] 《千金方》卷二七《養性·房中補益》，388 頁。

[111] 陳寅恪《唐代政治史述論稿》開首引《朱子語類》說：“唐源流出於夷狄，故閨門失禮之事不以爲異。”見氏著《唐代政治史述論稿》，上海古籍出版社，1982 年，1 頁。唐室雖有可能出身異族，但至玄宗時鮮卑舊族遺痕尚存多少，是值得懷疑的。玄宗奪兒妻，始終不見得是光彩的事情，有違綱常倫理。玄宗在奪取楊玉環前，至多見過數面，就甘冒如此有違名教之名，足見玄宗對楊玉環的渴求。

## **The Idea of Women's Body in Early Tang Dynasty Found in *Qianjin Fang***

Fan Kawai

### **Summary**

According to historical documents, pictures, and archeological findings, fat body and white skin were widely believed by Tang people to be major components for a beauty. Yang Guifei, a contemporary beauty, effectively manifests the validity of the assumption. This paper attempts to find out the reason why fat and white women are viewed as beautiful by medical books, especially *Beiji qianjin yaofang*. The conclusion made by this paper is that healthy body had to be fat and white, and this kind of body was supposed to be good for pregnancy in Tang China. Furthermore, fat and white women were viewed as ideal for sexual art, and the art was one of the ways to prolong human life in ancient Chinese culture. Based on this assumption, the last part of the paper discusses that Emperor Xuanzong loved Yang Guifei very much because he conducted sexual art with her in order to flourish his life; Tang women liked wearing sexy clothes out of the desire to show their healthy bodies.



## 阿拉溝古堡及其出土唐文書殘紙

王炳華

天山阿拉溝峽谷東口之石砌古堡，其中出土的唐代文書碎片，國內外唐史研究界早有所聞。作為調查、發掘工作的當事人，完整刊佈相關資料，是不能推諉的義務。不少師、友，也時以此事相囑<sup>〔1〕</sup>。但終因文書殘碎極甚，拼綴不易；加之其他工作頭緒多端，難以集中心力專注於一事。於是文書殘片之綴合，祇能時斷時續，費時費力不少，卻終難竟其功。文書內容不清，自難為之紹介。

2001年，有兩件事，使我既得可能，也有願望，再把阿拉溝文書碎片擺在了案頭。一是退休了，可以從容做自己應該做、也願意做的一些事；二是得機會與幾位友人驅車進入天山腹地，轉了幾天，其中目的之一，就是把自阿拉溝峽谷進入於爾都斯草原、庫車綠洲、伊犁河上游鞏乃斯河谷，遠及伊犁河流域大草原的地理環境、交通路綫，帶着阿拉溝古堡文書研究中的問題，進行了相當詳細的考察。對唐王朝為甚麼會、而且必須在吐魯番盆地交通天山腹地的阿拉溝口設置這一軍事戍堡，它在唐與西突厥相關軍事與地理上的重要地位，更加瞭然於胸。阿拉溝古堡及其文書殘紙的相關歷史、地理背景，確已到了可以清楚提出一些結論的時候。刊佈相關資料，不僅可以多少助益於唐代西域史的研究；而且我所顧慮的文書之綴合、內容的分析，即使存在不盡準確之處，也可望得到批評、指正。

### 一、古堡基本形制及發現經過

阿拉溝峽谷東口，存在古代戍堡，並非我的新發現。1928年黃文弼先生

自吐魯番穿阿拉溝至曲惠、和碩時，就發現、並在《塔里木盆地考古記》中，報導過這一遺存。祇是對古堡之時代，止於一般觀察，結論為“漢”<sup>[2]</sup>；在考察日記中，又說“此城非安集延所築，乃蒙古人所建立之城無疑”<sup>[3]</sup>。黃先生之結論，雖祇是最一般的考慮，但卻產生過相當重大的影響。新疆維吾爾自治區文管會在20世紀公佈區重點文物保護單位名單，即據而稱此為“石壘”，時代標明為“漢”。1995年末，筆者看中國歷史博物館通史陳列，有阿拉溝古堡照片，仍然將之說明為“漢代”。從目前已經掌握的資料看，這是一個需要修正的結論。

阿拉溝口古堡的準確位置，在東經87°42′、北緯42°50′處。正當阿拉溝與魚兒溝水匯合口的河谷北岸。河谷至此，地勢開闊，河面寬達百米，奔騰激越的阿拉溝水，從這裏躍出天山腹地，河灘中亂石縱橫，河岸峭壁陡立，高達二三十米。古堡，就聳峙在這一陡峭的巖壁上，控扼了由吐魯番盆地西入阿拉溝峽谷的咽喉，堪謂地勢險要。駐足古堡瞭墩之上，阿拉溝河谷、吐魯番盆地平川，巨細均在監視之下。尤其是東向吐魯番盆地，是一片開闊、平展的戈壁，數十里的地域範圍內，稍有異常，便可知曉，其軍事觀察作用，不言自明（圖版二、三）。

我得可能接觸阿拉溝古堡，是一個偶然的機緣。1976年，“文化大革命”餘威仍盛，作為普通考古工作者，總望脫離這一漩渦，做點具體工作。聽說在修建新疆吐魯番至庫爾勒段鐵路建設工程中，挖出了不少文物，卻沒有任何文物保護措施，於是請纓前往，做些搶救工作。進入阿拉溝後，眼見飛速前伸的鐵路工地，沿綫有古址、古墓，文物散落地表，令人觸目驚心。自此，我即沉入在阿拉溝中，斷續三年之久。實際工作是藉人民解放軍鐵道兵之助，吃、住就在鐵道兵機械連。機械連駐地，正依傍着阿拉溝東口古堡。晨昏暮曙，日與巍然屹立的古堡默然相對。偶或信步登越，停立古堡之上，極目縱橫溝谷、遼闊戈壁。對古堡在控扼天山峽谷交通方面，曾經發揮過的重大歷史作用，感受至為強烈。

為求得對古堡時代、歷史文化內涵有比較明確的認識，當時做了幾件事：

1. 詳測了遺址圖；
2. 1996年4月、5月，對古堡內一間廢屋及古堡東牆外空曠地段以探溝形



式進行了試掘；

3. 取古堡下層支架木，進行<sup>14</sup>C 測年。

4. 為瞭解與古堡相關的軍事設置，深入阿拉溝內，進行了相當詳細的踏查。

古堡塞牆隨地勢鋪展，略近方形。但東牆較西牆略長。據測量，各邊長度是：東牆 30 米、西牆 24 米，南、北牆均 32 米。堡牆基寬 3 米，頂寬 1.2~1.5 米，現存最高度仍達 6 米。部分地段牆垣上存殘高達 0.5 米的胸牆，厚 25 釐米左右。

古堡北牆北段，突出一方墩，若馬面，邊長 2.5×3.2 米。

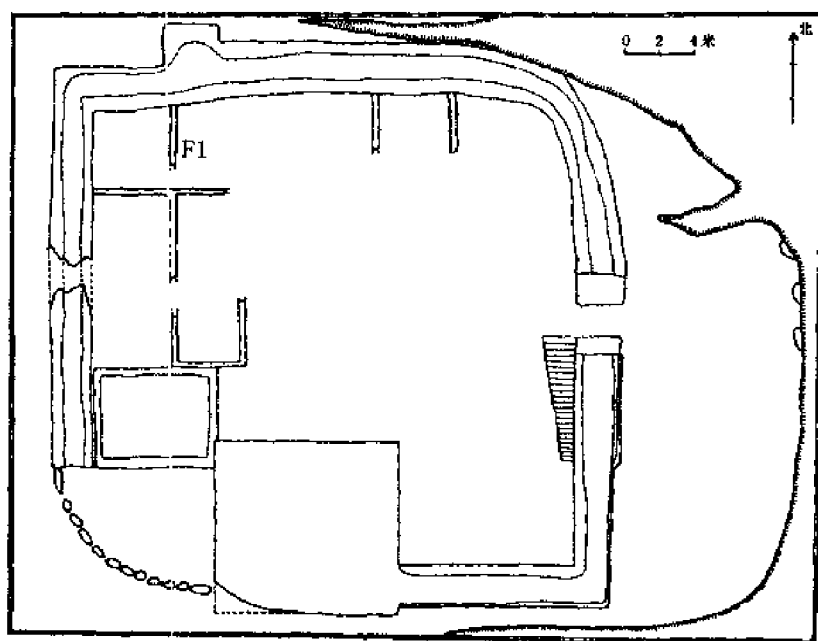
古堡三面封閉，祇東向（面對吐魯番盆地）開門，門道寬 2 米，保存完好。

上下堡牆，通過堡塞東牆內側之土築階梯。土梯下寬上狹，逐漸收縮，寬度自 2 米收至 0.5 米，每一梯級高 25 釐米上下。

古堡西南角，為一殘高仍達 15 米左右的瞭墩。瞭墩底基近方形，10×11 米，隨高度上昇而逐漸收縮。其構築方法是：選相當整齊的扁平卵石（長徑 25 釐米左右）與紅柳枝、夾土砌築，層層相間，紅柳枝為薄薄一層。卵石之間，用泥漿灌縫。每砌五層卵石，夾一層細木棍，木棍直徑 8 釐米上下。頂部有破損，曾用土坯補砌、加固，說明古堡曾延續使用相當長的時間（圖一）。

堡牆構築方法，同於瞭墩。主要用卵石夾紅柳枝砌築，中夾木棍（我們用以測定古堡構築年代的木材標本，即取自這類夾棍）。卵石之間，同樣以泥漿灌縫。卵石外，或敷 1~2 釐米厚的泥漿。過去的記錄中所以稱此古堡為“石壘”，維吾爾語稱此為“塔斯土爾”（“塔斯”意為石；“土爾”意為烽火臺、戍堡）。原因當在於此。而所以採取這一構築工藝，是與河谷內存在大量取用不盡的卵石有關。選用厚度相近的扁平卵石，觀之以一層薄薄的紅柳枝，牆層既可取平，而且相當堅實牢固，真正是因地制宜。

古堡東牆外，是阿拉溝河谷陡岸，峭壁邊緣，還發現又一道土牆。殘高 80 釐米、厚 70 釐米。用卵石夾土、或用土坯砌就。土牆外側，見直徑近 1 米、深 1.5 米的鍋底形圓坑 3 個，一半已塌下河灘，一半仍挂在峭壁上，其中見麥草、破甕片、蔥皮、毛布塊、獸骨等物。這一設施，應該也與古堡之防衛功能



圖一 阿拉溝古堡平面測量圖

相關，便於觀察、打擊攀岩來襲之敵。堡塞南、北牆已臨峭壁邊緣，未見到相類遺迹。值得注意的一點是，東牆外所見這道殘土垣，也見土坯修補的痕迹。與瞭墩頂部用土坯修補一樣，說明存在後期補綴，使用時間較長。所用土坯有兩種規格：長 35 釐米、寬 20 釐米、厚 16 釐米；長 37 釐米、寬 25 釐米、厚 10 釐米。

古堡內，沿西、北牆，尚可見出古代房址六間，祇餘殘垣。房址大者  $12 \times 4.5$  平方米、小者祇  $4.5 \times 4.5$  平方米，牆厚達 0.5 米，牆垣殘高最高達 2 米。

從斷巖剖面觀察，堡牆坐落在古代遺址上。這一疊壓關係，尤以西南角最為清晰。地下文化層厚達 30 釐米，可見到毛布片、草屑、彩陶片（紅地黑彩，有三角紋圖案，與當地古墓葬中出土彩陶器相比較，具有戰國時期特徵）、破甕片、毛繩頭等。這類遺物，在砌石壘堡時用以灌縫的泥漿中，也偶有所見。說明古堡坐落在戰國時期的古文化層上，並且在一定程度上破壞了早期文化遺存。黃文弼先生就是根據在堡內見到了這些彩陶片，而在《塔里木盆地考古記》中，判定它是一處漢代堡壘，看來是把早期文物與晚期建築混淆了。

根據現有發掘資料，可以肯定古堡的建成、使用均在唐王朝時期。這不僅

有古堡廢屋內出土唐代文書的直接證明，也得到堡牆下部架木的 $^{14}\text{C}$ 年代結論的支持。在阿拉溝工作期間，筆者曾採古堡東牆下部支架木一小段，送請中國社會科學院考古研究所碳十四實驗室進行測定，結論為距今（以1950年為基礎） $1390 \pm 80$ 年，樹輪校正年代為距今 $1350 \pm 80$ 年，遺址年代在AD 613~767之間，時代為唐<sup>[4]</sup>；1983年，吐魯番文管所至阿拉溝調查，復取阿拉溝古堡內房址中出土木材送請國家文物局文物保護技術研究所碳十四實驗室進行年代復測，結論為距今 $1295 \pm 75$ 年，樹輪校正年代為 $1260 \pm 75$ 年，結論為AD 655~690年<sup>[5]</sup>。年代結論可以說基本一致，出土文物與 $^{14}\text{C}$ 測年結論可以統一。

## 二、文書殘片出土情況及綴合結果

1976年4月，擇古堡內東北角一間較小的房址、古堡東牆外曠地進行了試掘。

堡內房址為4.5米×4.5米的土屋，編號F1。為更準確把握地層疊壓狀況，祇取土屋之半進行解剖。試掘情況是：

表土層：含現代垃圾、雜草、灰土，距地表深20釐米。

第二層：灰土、雜炭粒、陶片。距地表深20~100釐米。

深45釐米處，見石磨一塊。磨石材料為砂質岩，稍殘，直徑40釐米，厚15釐米。磨面為幾組彼此拼接的斜塊，每一斜塊大小不等，斜塊內刻鑿平行斜綫。磨石中心圓孔徑為4釐米。這種斜綫刻齒之石磨，為唐代新疆地區石磨流行形式，同樣特徵之圓形磨石，在哈密巴里坤縣唐伊吾軍屯城內也曾經發現過。

深70釐米處，在F1之西北角，北牆的裂縫中，見殘文書碎片數十小塊，最小殘片祇一平方釐米左右，但紙質尚好，字迹也還清晰。

深75釐米處，得鐵鏃二，灰陶片數塊。鐵鏃扁鋒、圓鋌，殘長11.7釐米（圖二）。

第三層：距地表深1米以下，仍然為灰土，但較深褐，間雜紅燒土塊，不見建築遺迹。至1.5米，仍為文化土，遺憾的是，當年試掘工作並未能按計劃進行到底，因一些偶發因素的干擾而被迫中斷。



圖二 阿拉溝出土鐵鐏（殘長 11.7 釐米）

全面分析當年所得試掘資料，F1 房址內，除表層填土有晚期堆積外，是比較單一的唐代文化遺存。

在清理古堡廢址 F1 之同時，還在古堡東牆外曠地，就曠地空間，佈一 8 × 7.5 平方米探方，編號為 T1。發掘情況是：

第一層：表土，厚 20 釐米。主要為現代垃圾。

第二層：土坯牆一段，成直角形，東西向殘長 6 米、南北向殘長 4 米，牆體厚 0.3 米，殘高 1 米。

第三層：土坯牆坐落之地面，相當平整，經過夯實，厚 20 ~ 30 釐米。文化遺物主要為草草、羊糞、陶片、數塊唐代文書殘片。居住面下為生土。

總體分析戍堡內的半間房屋、堡牆東門外曠地上探溝內發掘出土文物，主要祇是一批極為破碎的唐代文書殘片。其最小殘片，祇存些許墨迹，一撇或一捺，字形不明；稍大，也纔二三字；最大的紙片，不過十數字，缺頭失尾，文意並不完整。但從文書特定格式，還是可以判定，它們是唐代文書的殘紙。在天山阿拉溝內古堡中，見到唐代文書，這一事件本身，意義就不可輕估。因此，即使極為破碎，也值得以十分努力對之進行綴合，探索其中的歷史文化內涵。

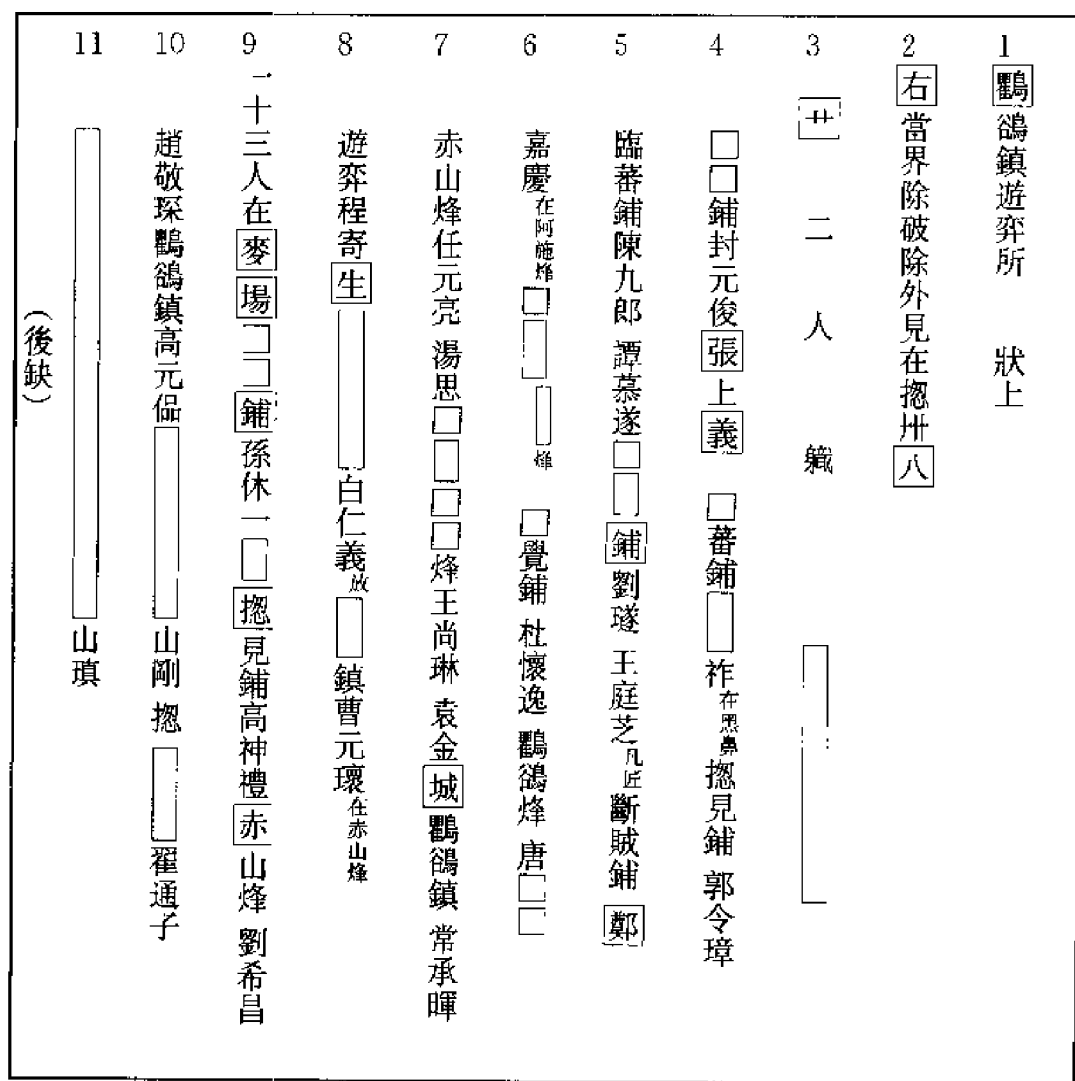
我們在綴合這批文書碎片時，遵循了以下原則。首先，據出土地點、紙質、紙色、字迹墨色深淺、書體差異，做了大概分類；其次，仔細觀察同一類紙片的斷裂、破損痕迹、殘存文字上下左右可能的關聯；其三，文書殘紙，有一面書寫，也有兩面書寫，這也為文書按件拼合、綴聯，提供了一個條件。如是，斷斷續續費時近月，終於得到殘文書 9 件，其中較完整文書 4 件。

### 三、文書內容

拼合完成的 9 件文書（包括同一片字紙的正、反兩面），為介紹方便，冠

以“阿拉溝×號文書”，對文意比較清楚的文書，據文意予以定名。錄文時，可以基本肯定的缺字，補入時用□表示，原文字迹不全，據上下文意、殘存筆劃可確知為某字，並補全者，亦加□，無法擬補者殘存部分照描，殘損部分以□表示。不知字數者用□表示。

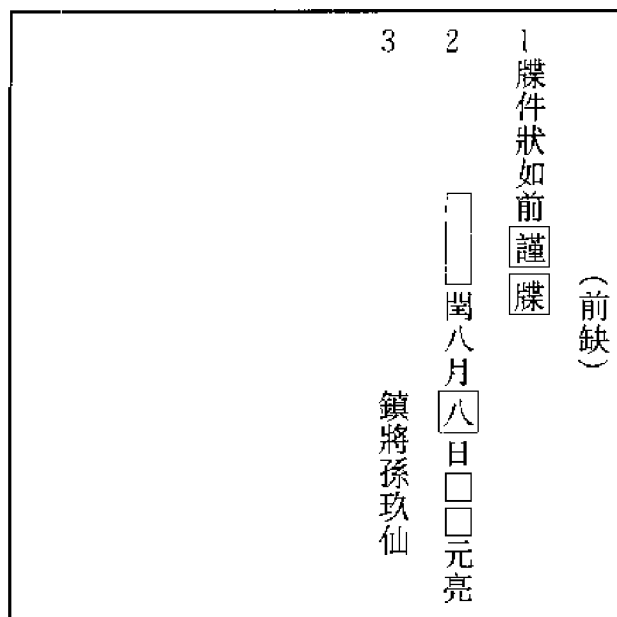
1. 阿拉溝一號文書，殘紙高 29 釐米，寬 18 釐米。定名為“唐西州鸚鵡鎮遊弈所狀為申當界見在人事”文（圖版四）。錄文如下：



一號文書的背面，被作為文書草底材料，書寫着另兩件文字，可分別定為阿拉溝二、三號文書（圖版五）。

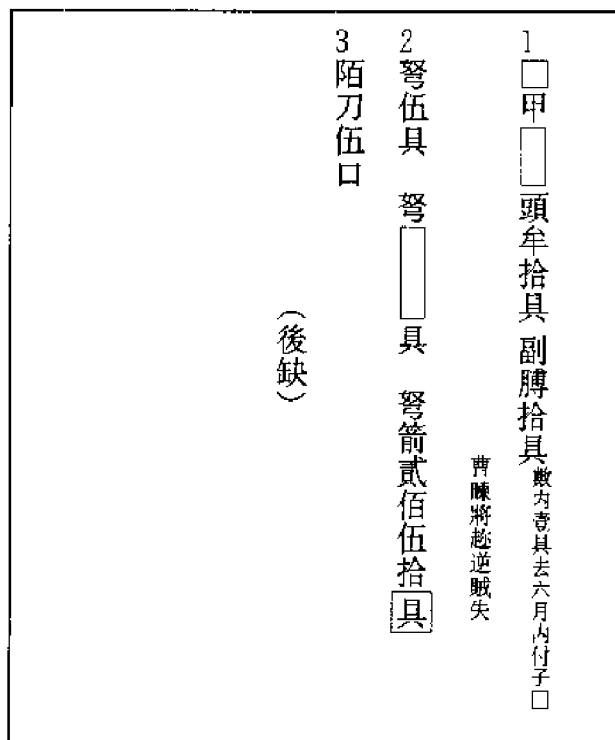
2. 阿拉溝二號文書，紀年已失，但有“閏八月”字樣，故擬定名為“唐

某年閏八月鸛鵒鎮將孫玖仙牒”，牒文前缺，祇存牒尾。錄文如下：

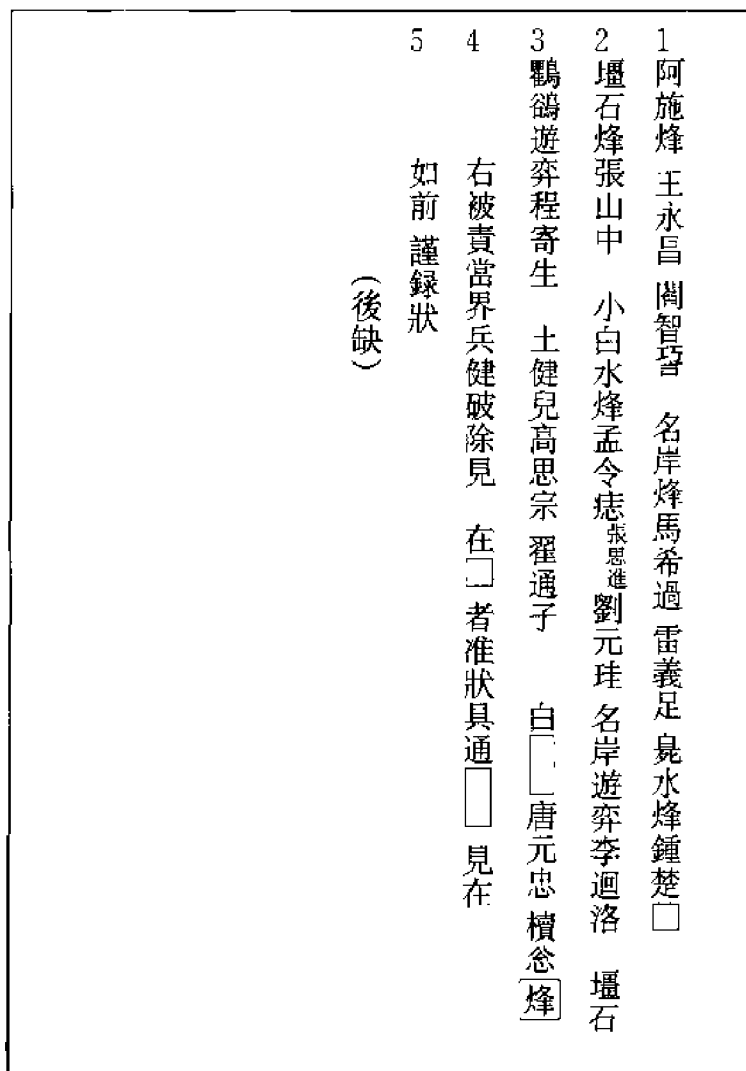


三號文書與二號文書共用一紙，書寫於二號文書後部空白處，祇是將紙張倒轉書寫，可見並非正式文件，而祇是文件的草底，內容是兵器物帳。

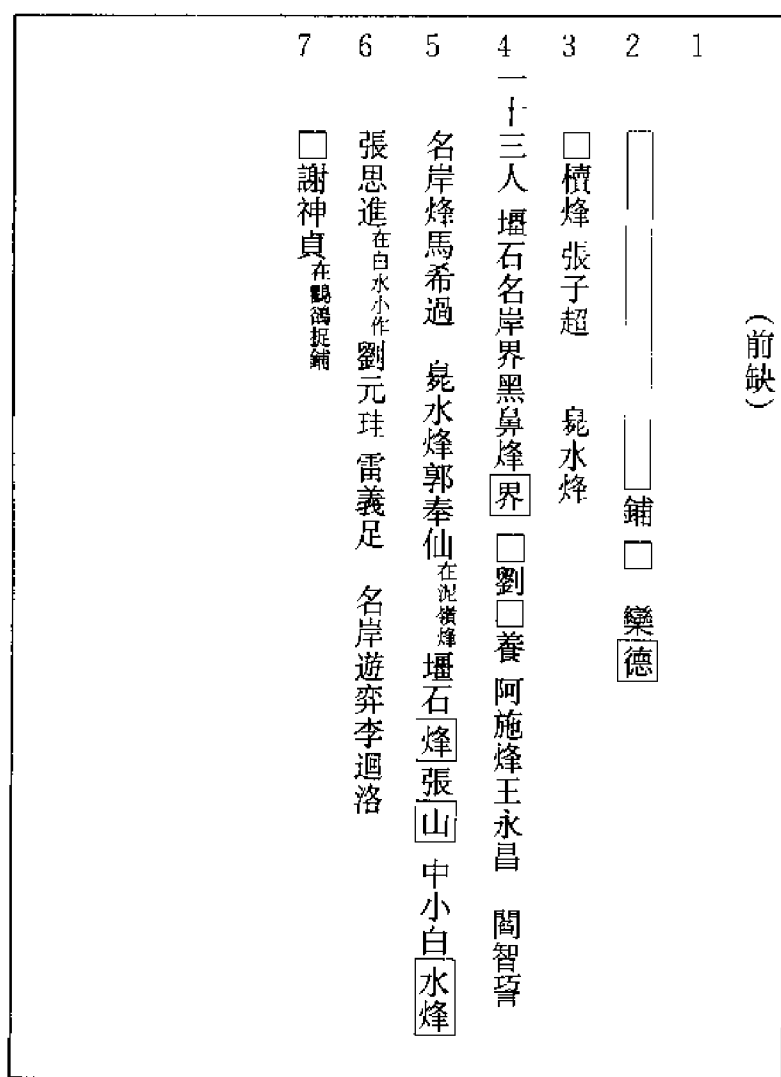
3. 阿拉溝三號文書，定名為“唐殘甲杖牒”錄文如下：



4. 阿拉溝四號文書，殘高 29 釐米、寬 11.5 釐米。定名“唐西州鸛鵒鎮遊弈所界兵健破除狀”（圖版六）。殘存文字如下。

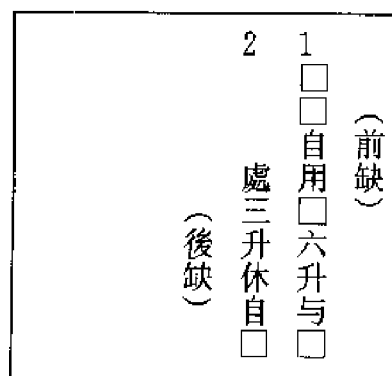


5. 阿拉溝五號文書，書於四號文書字紙背面，定名“唐西州鸛鵒鎮遊弈所界諸烽在烽者名籍”（圖版七）。



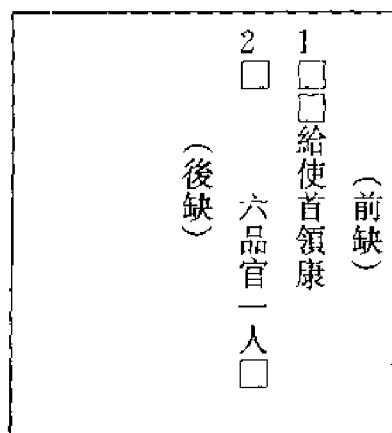
上述兩張殘紙，五件文書之碎片，均出自古堡廢屋 F1 內。

6. 阿拉溝六號文書，極殘，似“配糧帳”殘片。長 7 釐米、寬 3.5 釐米。紙質稍綿軟，墨迹濃黑，一面書寫。存字兩行，10 字（圖版八）。錄文如下。

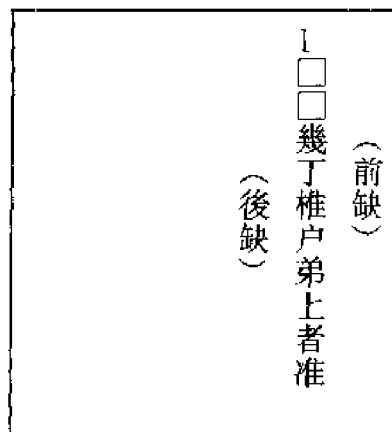




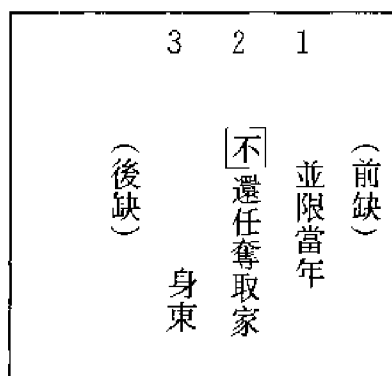
7. 阿拉溝七號文書，殘甚，最大一片紙長 11 釐米、寬 4.5 釐米，兩面見字，正面文字兩行。似為“給使”名單殘件（圖版九）。



8. 阿拉溝八號文書，書於七號文書之背面，文為一行 8 字（圖版十）。



9. 阿拉溝九號文書，為私人借貸契紙。殘長 11 釐米、寬 9.5 釐米。紙質十分粗糙，黃灰色，墨色也很淺。祇一面書寫，雖同樣殘碎過甚，文字缺失嚴重，但參證大量出土了的吐魯番阿斯塔那文書，其為唐代西州地區民間借契的殘餘，還是一目瞭然的。存三行 12 字。另有一紙質、紙色、墨迹與九號文書完全相同，殘存“年”“於”兩字，當也是契紙上的殘文，但已無法綴連（圖版十一）。錄文如下。



六～九號文書殘紙，出土於古堡空曠處的探溝中。

#### 四、文書內容試析

阿拉溝古堡出土文書目前祇見上述 9 件，內容也很局限，祇是表現鸛鵒鎮日常活動的一角。但這也正是這幾片文書的最大優點：它比較集中、多個層面反映了鸛鵒鎮的設置、鎮的下屬機構、防務實施、兵員、武器裝備等，結合相關文獻，有助於具體認識唐王朝在西州地區的邊防建設，可稍補文獻記錄的不足。

本文圍繞這一點，具體剖析。

##### (一) 鸛鵒鎮之設及鎮址所在

7 世紀中葉，唐王朝平高昌、設西州後，在吐魯番盆地內置天山軍。不言自明，隨天山軍之建，會在四周重要防務位置上，設置軍鎮，祇是這類軍鎮，史籍失錄，為深入研究之缺憾。

阿拉溝古堡文書之價值，在於揭明天山軍下有過鸛鵒鎮，而鎮城故址，就在阿拉溝古堡之中。

古堡出土的一號文書，“鸛鵒鎮遊弈所狀為申當界見在人事”文，可以直接表明鸛鵒鎮的存在。而“鎮將孫玖仙牒”文、“兵健破除牒文”、“戍卒名錄”、“甲杖帳”，可深化人們對鸛鵒鎮防務的認識。另幾件“糧秣”、“給使名單”及“借貸”殘紙，也可能與“鸛鵒鎮”曾經承擔的接待，或戍卒個人財產糾紛存在關聯。

“鎮”，是唐代邊防體系中基層軍事組織。《新唐書·兵志》稱：“唐初兵之戍邊者，大曰軍、小曰守捉、曰城、曰鎮，而總之者曰道。”<sup>[6]</sup>西州天山軍在吐魯番盆地內承擔防務後，其下當然會有相應的守捉、城、鎮設置。鸛鵒鎮，祇是這一防務鏈索上的一個小環。

所以肯定阿拉溝古堡就是鎮城故址，根據是“鸛鵒鎮遊弈所狀爲申當界見在人事”文書及“鎮將孫玖仙牒”文書。

“鸛鵒鎮遊弈所狀爲申當界見在人事”文書所在地點，存在兩種可能：一是如文書祇是草稿，並非正式送出的文狀，則文書出土地點，便應是鸛鵒鎮遊弈所的駐地；二是狀文已經發出，則收文地點，就是遊弈所的上級鸛鵒鎮鎮將駐所。結合這件文書的背面鎮將孫玖仙牒文的草底文字，則可以肯定狀文已到了鸛鵒鎮。如果狀文沒有上報到鎮將處，孫玖仙是不可能以之作爲草擬牒文底稿和甲杖兵器帳目紙張的。因此，阿拉溝古堡，可以肯定就是唐代鸛鵒鎮故址所在。

西州天山軍下這樣的鎮，自然不會是少數。在通往西突厥處密部方向的天山峽谷，也就是唐代“白水道”的咽喉地段，曾置“白水鎮”，鎮城在控扼白水河西口的達坂城<sup>[7]</sup>。檢索吐魯番出土文書，西州境內，此外還有過羅護鎮、赤亭鎮等。根據鸛鵒鎮、白水鎮所處位置，這類鎮城多處在地勢特別險要的隘口。

## （二）鎮下基層軍事組織

從阿拉溝一號、三號文書可以判定，鸛鵒鎮下屬有鸛鵒鎮遊弈所、名岸遊弈所；□□鋪、揔見鋪、臨蕃鋪、□□鋪、斷賊鋪、□覺鋪；黑鼻烽、阿施烽、鸛鵒烽、赤山烽、壩石烽、晁水烽、名岸烽、泥嶺烽、小白水烽、白水烽、積忿烽等。其中至少四烽：黑鼻、阿施、鸛鵒、赤山，肯定隸屬於鸛鵒鎮遊弈所。另七烽中，部分可能隸屬於與鸛鵒平行的名岸遊弈所。清楚揭示鸛鵒鎮下置二遊弈所，至少六鋪和十一烽。這對瞭解唐代邊防軍鎮的基層設施、防務運作是難得的珍貴資料。

鸛鵒鎮所在阿拉溝峽谷，總長不過 92 公里。南北兩山聳峙，其間一水中流，祇部分地段有小塊草場。從這一地理形勢觀察，鸛鵒鎮的防務空間，大概也就是在這並不算大的阿拉溝峽谷內，防衛佈置應該說是十分嚴密的。

### (三) 鸛鵒鎮遊弈所防務活動實際

“鸛鵒鎮遊弈所狀爲申當界見在人事”文，是就遊弈所一小段時日內防務工作活動情況，向上級鎮將的報告。狀文雖殘損、缺失，但認真剖析，還是可以透見其防務活動實際情形。

鸛鵒鎮遊弈所下屬的“鋪”，都有固定地點、名稱、文書具體開列每一鋪下配置的兩人姓名：如□□鋪，爲封元俊、張上義；臨蕃鋪，陳九郎、譚慕遂；斷賊鋪，鄭嘉慶、□□□；□覺鋪，杜懷逸、唐□□等。它們正是《通典》中規定了的“馬鋪”制度的具體實施。在《通典》中，稱：“馬鋪，每鋪相去三十里。於要路山谷間牧馬兩匹，與遊弈計會，有事警急，烟塵入境，即奔馳報探。”<sup>[8]</sup>也就是說，鋪有定所，配馬兩匹，遊弈在偵察得軍事情報，或發現敵軍入侵，立即讓馬鋪上的鋪兵急馳報告。這較烽堠烟火祇能傳遞最一般的敵情，卻無法報告細節要勝過一籌。

鸛鵒鎮遊弈所下屬的烽堠，是邊防警衛體系中的不能缺少的一環。它的設置原則、警衛方法，唐代文獻中也有相關規定。《唐六典》卷五《兵部職方郎中員外郎》條稱“凡烽堠所置，大率相去三十里。若有山崗隔絕，須逐便安置，得相望見，不必要限三十里。”<sup>[9]</sup>相類的文字，見於《武經總要》前集卷五‘唐兵部烽式’：“唐法：凡邊城候望每三十里置一烽，須在山嶺高峻處，若有山崗隔絕，地形不便，則不限里數，要在烽烽相望。”

阿拉溝古堡五號文書中提到“鸛鵒捉鋪”。關於“捉鋪”，在《新唐書·百官志》折衝都尉府條中也有相關文字：“捉鋪持更者，晝夜有行人必問。不應，則彈弓而響之。復不應，則旁射。又不應，則射之。晝以排門人遠望，暮夜以持更人遠聽。有衆而翳，則告主帥。”<sup>[10]</sup>從阿拉溝五號文書分析，謝神貞奉調到鸛鵒鎮當值，所以稱“在鸛鵒捉鋪”，可以看出鋪、烽駐守人員可以相機調動。

阿拉溝一號文書第九行有“一十三人在麥場……”細審殘紙，“麥場”二字雖祇殘存其半，但卻可以判定無誤。唐代邊軍向有屯田任務。而農曆八月，也正是新疆麥收時節。這時抽出相當兵員執行割麥、打場勞作，是情理中事。

將“鸛鵒鎮遊弈所狀爲申當界見在人事”文書與文獻中相關防務規定進行比較，可以得到結論：西州鸛鵒鎮既認真按照有關法規組建邊防，但也根據具

體環境稍作變通，因應形勢更好的完成邊防任務。

阿拉溝峽谷峰巒疊嶂，山谷迂回曲折、山間林木茂盛。在這樣的溝谷中，觀察極度受局限，即使在山嶺高峻處設烽，一道稍高的崗巒，或河溝稍稍迂曲，視線立即就被阻斷。如此的地理形勢下，不要說無法墨守“三十里置一烽”，即就是十里一烽，也每每難以實現“烽烽相望”的要求。在這樣一種山嶺、溝谷相錯之處，以偵察為使命、諳熟溝谷內地理形勢、善於騎射的遊弈，在捕捉情報信息方面就佔有明顯的優勢，他們與“馬鋪”結合，就有望不延誤各類緊急、敵方烟塵的消息。

因此，鸛鵒鎮在阿拉溝的具體防務中，極力強化馬鋪，使其與烽墩相結合，形成比較嚴密的偵察、情報體系。

關於唐代邊境防衛中的遊奕所，它的性質、職能，正史中曾經記錄過一件實例。唐中宗景龍二年（708）三月，考慮到與東突厥的軍事衝突，朔方道大總管張仁願建議，改變既往以河為防的消極態勢，以進攻手段作積極的防衛。辦法是在黃河北岸與東突厥接觸的前沿、交通津要地帶，建三座受降城，並以三座軍城為中心，“置烽墩千八百所，以左玉鈴衛將軍論功仁為朔方軍前鋒遊奕使，戍諸真水為邏衛”。這一軍事組織措施，當時曾有力抑制了東突厥對唐王朝的侵擾<sup>[11]</sup>。

這裏提到的“遊奕使”，元胡三省總結唐代文獻，注稱它是“領遊兵以巡弈者也”。並略引了杜佑的解說。相關文字，見於《通典》：“遊弈，於軍中選驍果諳山川泉井者充，常與烽、鋪、土河計會交牌，日夕邏候於亭障之外，捉生問事。其軍中虛實舉用，勿令遊弈人知。其副使、子將並久軍行人，取善騎射者兼。”杜佑的這段記錄，錄自唐代兵法《守拒法》<sup>[12]</sup>。這一軍事法規，應是唐代軍事家在總結大量軍事實踐經驗基礎上，纔得以完成的。邏輯推理，不論是唐初對西域用兵的經驗；或作為軍事條例頒行，西域大地自然也必須遵行其相關條款。這兩種情形，都允許我們從《通典》及“守拒法”的角度，對鸛鵒鎮屬下遊弈所軍事實踐進行檢查和驗證。值得注意的一個問題是鸛鵒鎮遊弈所的實踐，與“守拒法”中具體條文及貫徹的精神明顯有着一定差異。

差異之一，鸛鵒鎮遊弈所，遊弈之下不見“副使、子將、久軍行人”的痕跡，遊弈所統率、調度的祇是遊弈、鋪兵、烽子；而且，鋪與烽一樣，也都有

定所，有專稱。似乎與遊弈必須“日夕邏候於亭障之外”的遊動巡邏性質稍顯不同。

差異之二，遊弈的接敵活動特點具有明顯的危險性，因而“軍中虛實舉用，勿令遊弈人知。”但鸛鵒鎮遊弈所下實際肩負遊弈使命的遊弈、鋪兵，都是與烽子可以互相韻配執勤的。這自然使這一軍鎮下的所有在編軍事人員，都可能接觸到“軍中虛實舉用”。

這是與文書表現的公元八世紀中葉這段特定時間內的軍事形勢有關而作的變通處理，還是另有其他含意？

在《通典》卷一五二兵五中，與遊奕、馬鋪、烽堠並列，還有一個重要規定，是在邊境地區要設置“土河”。文稱：“土河，於山口賊路，橫斷道鑿闊二丈深二尺，以細沙散土填平，每日檢行掃會淨平，人馬入境即知足跡多少。”<sup>〔13〕</sup>這明確規定了的“土河”，在阿拉溝也沒有具體實施。揆於事理，在沙漠、黃土地帶，“土河”這種偵察人馬行蹤的檢迹地帶，是很有用處的。但在阿拉溝峽谷中，溪谷縱橫，巖石遍地，這類“土河”即使設置起來，也不會有any用處。因此，承擔了阿拉溝防務的鸛鵒鎮，因地制宜，不作“土河”之舉。

作為鸛鵒鎮下屬的鸛鵒鎮遊弈所，相關防務實施情況如兵員變動的具体配置、“當界”實情，據情勢要求做出的臨時調動情況、軍器的統計等等，是必須定期向上級管理機關鸛鵒鎮呈報的，這正是“鸛鵒鎮遊弈所狀為申當界見在人事”文書出現的背景，表現着邊境防務實際展開的情形。

#### （四）鸛鵒鎮兵員、組織、裝備

鸛鵒鎮全部兵員，據現有文書難以判明。阿拉溝一號文書涉及鸛鵒鎮遊弈所屬下現有在編兵員為“冊八”人，據以類推，全鎮下屬兩個遊弈所，則鸛鵒鎮全鎮兵員可能在100人左右。

一號文書所列人名，清楚可讀的有：封元俊、張上義、郭令璋、陳九郎、譚慕遂、劉璉、王庭芝、鄭嘉慶、杜懷逸、任元亮、湯思□、王尚琳、袁金城、常承暉、程寄生、白仁義、曹元瓊、孫休一、高神禮、劉希昌、趙敬琛、高元侃、翟通子；阿拉溝二、三、四號文書所列有：孫玖仙、王永昌、閻智晉、馬希過、雷義足、鍾楚□、張山中、孟令嵒、張思進、劉元珪、李迴洛、

高思宗、唐元忠、張子超、劉□養、郭奉仙、謝神貞等。一號文書與二、四、五號文書比較，有些人名一樣，如程寄生、翟通子。因此，四、五號文書的兵員有可能也在鸛鵒鎮遊弈所屬下。上列健兒的名字都有一定寓意，並不是祇以漢字標音，因而可以肯定，他們都是來自中原的漢人。這可以具體說明唐代邊鎮用募兵，邊軍中多為來自中原的長住健兒，他們長年戍守邊關，承擔着衛戍邊境安全的重任。

值得注意之處是阿拉溝四號文書中，有“土健兒 高思宗、翟通子”。“土健兒”一詞，唐代文獻、敦煌及吐魯番出土文書中均不見。顧名思義，“土健兒”應是與中原戍邊之“長住健兒”相對的一個稱呼，他們不是來自中原，而是為解決兵力不足問題募自當地，承擔“健兒”任務，故有“土健兒”之稱。筆者不諳唐代兵制細節，涉獵文獻甚少，將這一形式推論書之於此，希望借此得到唐史研究專家們的指教。

另外，細辨一、四號文書，不止一見以“一十三人”為單元來調配兵員的事例，如一號文書，鸛鵒鎮遊弈所向上級申報在編之四十八人具體執行任務的情況是：22 人在各鋪、烽執行軍勤，下餘之 26 人，被分為兩組，一組“一十三人在麥場”，又一組肯定也祇能“一十三人”，祇是具體使命已失錄。四號文書也有以“一十三人”為單元，分配各健兒在“壇石名岸界”各烽鋪值勤及至鵠谷鎮承擔“捉鋪”使命的人員名單。如是，可以判定，在鸛鵒鎮有 3 組值勤人員，都以“一十三人”為單元，似乎不是一種偶然情況，是否與當年遊弈所下更基層的建制存在關聯？

關於鎮兵的武器裝備，從二號文書倒書的甲杖兵器列帳，可以看到有“□甲”、“頭牟”、“副膊”、“弩”、“弩□”、“弩箭”、“陌刀”等 7 種。當然，祇是很不完整的資料。

#### （五）阿拉溝出土文書的年代及鸛鵒鎮置鎮時間

關於阿拉溝文書的年代，文書本身沒有揭示。但據第二號文書“鎮將孫玖仙牒”分析，文書中有“閏八月 八日 元亮”7 字。查陳垣《二十四史朔閏表》，自唐貞觀十四年（640）建立西州至貞元八年（792）棄守西域，這 152 年中，共有三個閏八月。即開元二十六年（738）、至德二載（757）、大曆十一年（776）。因此，這件文書發生的準確年代，祇能在公元 738—776 年間，即

公元8世紀中後期的38年中。“鸛鵒鎮遊弈所狀爲申當界見在人事”文、四號文書“鸛鵒鎮遊弈所界兵健破除狀”文、五號文書“唐西州鸛鵒鎮遊弈所界諸烽在烽者名籍”，與一號文書不僅出土在一處，分別書於同一張紙的正、反面，而且一些烽、鋪名稱，部分烽、鋪士兵姓名，也有相同的，因此，可以肯定，這主要幾件文書是同一時期書就的殘紙。

這些文書完成在公元八世紀中、後期，不言自明，這說明鸛鵒鎮在開元、天寶前後還在正常運轉，發揮着自身軍事防衛的功能；但卻不能因此就做出結論，說鸛鵒鎮的始建就在這一歷史時期。

本文認爲，有多種因素可以幫助我們提出一個初步結論，這就是：鸛鵒鎮鎮城所在的阿拉溝古堡，其始建時間，很有可能就在唐王朝平高昌、設西州的7世紀中葉。做出這一判定，最主要的根據是當時的政治形勢。7世紀30年代後期，彈丸之地的麴氏高昌王國敢於漠視李唐王朝的一次又一次警告，妄圖割據一隅。從麴文泰角度考慮，原因可以有多種，但最根本、最重要的一點是，背後有西突厥乙毗咄陸可汗的全力支持。乙毗咄陸可汗不僅命阿史那步真駐軍北庭，可與高昌隨時呼應，還遣阿史那矩入高昌，名爲“冠軍將軍”，實爲監國吐屯。乙毗咄陸並與高昌聯兵，攻伊吾，打焉耆。公元640年，唐軍破滅高昌，實際就是直接打擊了西突厥乙毗咄陸可汗的反唐氣焰。但事情至此並未結束，就在唐置西州後不久，乙毗咄陸可汗“遣處月、處密等屬部圍天山縣”。雖然這一軍事侵迫活動立即在唐將郭孝恪的反擊下，遭到失敗。但卻深深說明，西突厥乙毗咄陸可汗對唐王朝在吐魯番設立西州，是並不甘心的。而唐西州天山縣，領地就在吐魯番盆地西部，與阿拉溝相近。西突厥乙毗咄陸可汗活動的中心地區，就在阿拉溝西邊的伊犁河流域。一度進圍天山縣的處月、處密部，領地就在阿拉溝北邊，今烏魯木齊東至吉木薩爾一帶。在這樣一個大的軍事背景下，唐王朝不在阿拉溝峽谷內設置軍鎮，加強對西突厥的防衛，保證西州西境的安全，是絕對難以想象的。這樣，邏輯的推論就是，公元640年，唐破高昌設西州後，會隨之就在其西緣阿拉溝置鎮設防。因爲它是活動於伊犁河流域對唐抱有敵意的乙毗咄陸可汗進入西州的最重要孔道。另外，古堡兩次C<sup>14</sup>測年，結論都是古堡建築在公元7世紀中葉前後，可以說是比較好的揭示了建堡的絕對年代。



在公元7世紀中葉以後，西突厥汗國雖歸屬了唐王朝，但相當時段，還是存在不穩定的因素，作為西州對西面聯絡的重要軍事交通綫，唐王朝在這一谷道內，是不太可能完全放鬆必要軍事防衛的。唐代鸛鵒鎮始終都承擔着重要軍事衛戍使命。

鸛鵒鎮遺址內出土的其他文書，殘碎過甚，已難把握完整文意，但與承擔軍事防衛、交通聯絡的鸛鵒鎮聯繫分析，內容也多切合。如糧食供應分配，對康姓“使首領”的接待，都是可以理解的。另一件借貸契紙，也可能與戍守在此的某一健兒突發的個人、家庭事故相關，必須求助於高利貸，方可渡過難關。這類情形，在其他一些唐代軍鎮（如和田地區的傑謝鎮）遺址中，也曾經有過發現。

鸛鵒鎮，在唐代西州是一處重要的軍鎮。出土於吐魯番阿斯塔那、後為日本收藏的唐代文書中，就曾見過多件有關鸛鵒鎮的資料。如《大谷文書集成》中收錄的第3354號文書，關涉“河西天山軍兵員給糧”事項，文書中第5行有“一十二人鸛鵒鎮界『郡倉支，十五日』”；第3471號文書，為唐西州天山縣的呈文，關係鸛鵒鎮者，第二片第6行“兵曹符，為鸛鵒鎮官考、限來月衙，勒典賈案……”；第3473號文書，也是西州天山縣的呈文，第18行文“趁速勒許獻之赴州事。兵曹帖，為追鸛鵒鎮典別將康……”<sup>[14]</sup>這幾件文書，不僅涉及鸛鵒鎮，而且均由西州天山縣或天山軍申報、具辦，鸛鵒鎮鎮址在天山縣境，可得證明。這些資料，可以幫助進一步肯定阿拉溝古堡，就是鸛鵒鎮鎮城故址。

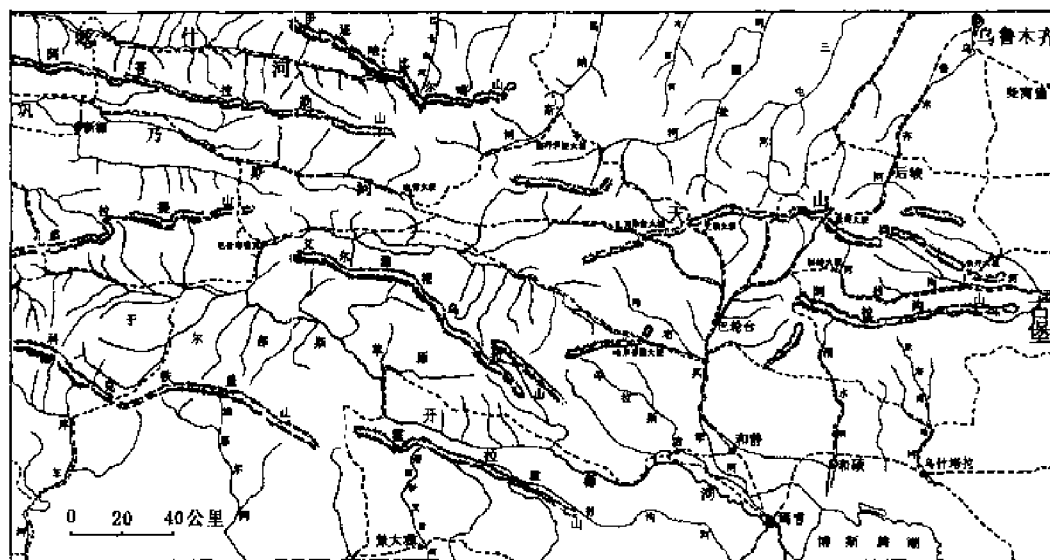
## 五、從軍事地理看鸛鵒鎮

前面提到，從唐王朝西域戰略形勢考慮，平定高昌後，必然要將面對西突厥的軍事防務提上日程。在阿拉溝設置軍鎮，有重要的軍事地理背景。

阿拉溝，是中部天山腹地內一條天然溝谷。地居吐魯番盆地、焉耆盆地、於爾都斯草原、鞏乃斯河谷、烏魯木齊南山之間，形勢十分衝要。

自吐魯番盆地西入天山，進阿拉溝，可抵科雄大坂。越科雄大坂後，進入哈布其罕河上遊，可抵巴倫臺，南行，可抵焉耆盆地的北緣和靜縣。自巴倫臺

西行，越哈爾尕圖大坂，可抵烏拉斯臺河上遊，進入於爾都斯草原。過科雄大坂後，西偏北行，入巴音溝，翻扎克斯臺大坂，可進入伊犁河之上遊鞏乃斯河谷。而自阿拉溝東口向北稍偏西行，入艾維爾溝，即可抵達位於天山北麓的烏魯木齊。翻越科雄大坂後，向西、折向北行，過勝利大坂，也可進入烏魯木齊河上遊，沿河、順山勢北下，同樣可方便的抵達烏魯木齊（圖三）。因此，阿拉溝河谷在古代西域交通史上的地位，確實不容輕估。唐王朝在吐魯番設西州後，不控制阿拉溝，西州西境會完全暴露在西突厥的鐵騎前，安全難保；而控制住阿拉溝，在與西突厥的軍事角逐中，就取得了主動權。鸛鵒鎮設置在此可以說是事屬必然、勢屬必行。



圖三 阿拉溝古堡地區形勢圖

筆者在阿拉溝工作期間，爲了深入、具體了解古堡的歷史地位，曾斷續穿行過這幾條山溝。考察中，或乘車、或騎馬穿山越谷至和靜、焉耆、庫爾勒一行。離溝口古堡時正是氣候較炎熱的7月初，白天氣溫高達30℃。進入阿拉溝內，涼風習習，暑氣頓消。溝谷兩岸，群峰夾峙，河谷寬處，可100多米，狹窄處，則不足10米。沿溝卵石縱橫，錯雜交疊。交通往來，傍河沿谷，險峻處人馬勉且通行；而寬平處，高山草場平坦如鏡，草場上牛、馬、羊群散佈如畫。因爲地勢變化巨大，水流急湍，夏日洪水，可傷人畜。河谷旁，雜生榆樹、楊樹、柳樹等。甘草尤多，粗者徑若手腕，他處少見。自溝口至科雄大坂

下，已似深秋，薄毛衣不耐其寒。翻大坂，山頂積雪不消。短短數天之內，經歷了四季炎涼。到巴倫臺後，折北西行，抵巴音溝，盤桓多日。古代墓葬叢集，說明這片地區一直是古代遊牧民族居住活動的中心地帶。

阿拉溝與烏魯木齊之間的山道，一路穿山過谷，有水有草。大部分路段已修成簡易砂石路面，越野車可以方便來去；也有部分地段，還是一種自然狀態，吉普車必須順自然溝谷而行。沿途除見到羊群外，也有馬、牦牛、駱駝等牲畜，在草場散牧。這條溝谷迄至目前，仍然是各類畜群轉場、遷徙的重要路綫。

從阿拉溝至鞏乃斯河谷、於爾都斯草原，入庫車綠洲，瞭解其相關地理形勢，直到2001年夏日方得實現。自阿拉溝向西，入鞏乃斯河谷繼續西走，馬程祇須6天，即可抵伊犁河谷草原。自阿拉溝南下於爾都斯草原（今巴音布魯克），折向西向南，全程約340公里，馬程六七天，就可穿過天山南支科克鐵蓋山峽谷，抵達安西大都護府所在的庫車綠洲。所過之處，山擁水繞，森林、草場相繼；於爾都斯草原遼闊無邊，目光所及處，都是風吹草低、牛羊成群，確實是古代遊牧民族的理想天堂。隋唐時期西突厥據有伊犁河流域、於爾都斯草原，經濟實力雄強，並據此與唐王朝相抗衡、爭高低，是一點也不難理解的。實際走過一遭後，對唐王朝在阿拉溝峽谷東口置軍鎮，派遊弈，廣設馬鋪、烽墩，理解更深一層。

1976年5月，在鸛鵲鎮遺址稍作發掘後，筆者曾隨即在阿拉溝內進行過比較細的踏查。十分遺憾的是，僅僅發現了相關遺迹4處，而且多遭受程度不等的破壞。

1. 距阿拉溝口9公里左右，河谷中一處小“島”上，曾有一座規模較小的石壘。鐵路建設工程中，為在“島”上豎立高壓電杆，被毀。向當事人調查，構築用料主要為卵石，地下還出土了彩陶片，其上見三角紋、斜網格紋，還有羊骨等。這處石壘，雖規模稍小，但控制着谷口交通，捨此無路可行。
2. 更前4公里左右，抵阿拉溝鎮，當年鐵道兵五師師部禮堂東南，地勢較高的一處山梁上，見小型土、石疊砌的烽堡一處，遺迹仍可尋覓。完全符合在地勢高峻處置烽的要求。

3. 距溝口 32 公里，阿拉溝與夏熱溝交匯處，為一較大的古壘遺址，保存尚好。石壘近方形，邊長 30 多米，底周約 100 多米，堡牆高 4 米多。除堡牆外，不見其他遺迹，也未採集得其他文物。從其較大規模看，當可與“遊弈所”相聯繫。
4. 過科雄大坂、抵巴倫臺後，在巴倫臺鎮附近，新光大隊旁一小山包上，見又一古代烽堠，土築。調查時，和靜磚廠正取其黃土作燒磚材料。這處烽堠與阿拉溝雖存在關聯，但已離開阿拉溝的範圍了。

這幾處古壘遺址，當然不能是這一綫上實有堡、燧的全部。這幾處殘存的遺迹，與前面介紹的鸛鵲鎮故址出土文書上所列兩處遊弈所、多處馬鋪、烽堠聯繫，差得也相當遠。目觀這幾處鋪列的烽堠，雖可以使我們的認識深化一步，但已難與唐代軍事防衛實際相比匹。尤其可惜的，因為在 24 年前這一段鐵路工程施工時，相應的文物保護工作太弱，它們又遭到嚴重的損毀，給我們留下的是永遠也無法抹去的遺憾。

## 注 釋

[1] 阿拉溝戍堡調查、發掘，時在 1976 年 4—5 月間。出土文書殘紙，我曾在一些場合介紹過相關情況。師友們希望一見文書殘紙，也都提供支持。程喜霖教授看過文書後，在其《漢唐烽堠制度研究》中，即曾引述過相關資料。1990 年夏，北大周一良、王永興、宿白老師等至烏魯木齊參加絲綢之路國際學術討論會，曾抽空看過全部文書殘紙，明確教示，文書雖殘碎，但具有相當的文獻資料價值，應盡早刊佈，以助益學界進一步研究。1995 年，榮新江兄到烏魯木齊，再囑趕快整理，以供同好。1996 年 5 月，陳國燦兄借新疆考察之機，不憚疲累，以十分有限的休息時間，與我及夫人一道，潛心細細揣摩每塊殘碎紙片、每個文字，運用他深諳吐魯番地區出土唐代文書格式的優勢，幫助進行殘紙綴合，在本文寫作過程中，也多予關心。朱雷教授、日本友人荒川正晴教授等也在資料檢索中給予過幫助。師友對這批資料的關注之情，既讓人感動，又令人抱愧。書之於此，聊示感謝之忱。

[2] 黃文弼《塔里木盆地考古記》，“考察經過”，北京科學出版社，1958 年，2 頁。

[3] 《黃文弼蒙新考察記 1927—1930》，北京文物出版社，1990 年，193 頁。

[4] 中國社會科學院考古所編《中國考古學碳十四年代測定數據集》，北京文物出版社，1991 年，306 頁。

[5] 同 [4]，305 頁。

[6]《新唐書》卷五〇《兵志》，北京中華書局，1328頁。

[7]王炳華《唐西州白水鎮初考》，《絲綢之路考古研究》，烏魯木齊新疆人民出版社，1993年，118—128頁。

[8]《通典》卷一五二《兵典》五，北京中華書局，1988年，3901頁。

[9]《唐六典》，北京中華書局，1992年，162頁。

[10]《新唐書》卷四〇九《百官志》四上“諸衛折衝都尉府”條，1288頁。

[11]《資治通鑑》卷二九，上海古籍出版社縮印本，1989年，1410頁。

[12]《通典》卷一五二《兵典》五，附唐“守拒法”，3901—3902頁。

[13]《通典》卷一五二《兵典》五，3901頁。

[14]小田義久主編《大谷文書集成》第2卷，79—80頁、104—106頁。

## Tang Military Documents unearthed from Alagou Fortress

Wang Binghua

### Summary

Alagou 阿拉溝, located in the Tianshan 天山 of Xinjiang Province, shorter than 100 kilometres. Turfan Basin, Kara-shar oasis, Yulduz valley, Gongnaz valley of the Ili River and Urumqi are all related with it. The ancient fortress of Alagou was located at the eastern mouth of the valley. Some fragmentary documents of Tang dynasty were found in the excavation of the ancient fortress in 1976. The fragments were made nine incomplete writs by linking with each other, most of which are documents belonging to Qugu Military Fortress 鷲鷲鎮 administered by Xizhou Prefecture in Turfan. So we can make a deduction that the fortress was Alagou ruin under the Tianshan Army 天山軍. These documents cast light on the study of the military protection along frontier between Tang and the Western Turk. In the 8<sup>th</sup> century, for example, the establishment of the military sections, the *youyisuo* 遊弈所, *pu* 鋪, beacon 烽 under the Military Fortress 鎮, soldiers, weapons and so on.



## 韓國新發現的唐《含資道愔管柴將軍 精舍草堂之銘》考釋

拜根興

### 一、《精舍草堂銘》的發現及銘文

1999 年春，韓國慶尚北道文化財委員會在轄內金泉市南面，月明 1 里 203—1 番地，即位於金泉市與尚州交界處的彌勒庵，清理發掘庵內半身露在外面的石佛造像時，意外地發掘出《含資道愔管柴將軍精舍草堂之銘》碑（以下簡稱《精舍草堂銘》）及另外兩碑片。這是韓國繼忠清南道扶餘市扶蘇山城《唐劉仁願紀功碑》（該碑現移立於扶餘市博物館院內），定林寺內《大唐平百濟國碑銘》之後，發現的 7 世紀中葉唐朝與韓半島三國關聯的又一金石遺物，對研究這一時期唐與新羅百濟關係以及初唐歷史諸問題提供了新的資料。鑒於國內學界對此碑銘還不瞭解，下面即根據韓國東國大學校美術史學科的張忠植教授《金泉彌勒庵柴將軍碑的調查》（以下簡稱《調查》）一文<sup>[1]</sup>，以及筆者 2000 年 1 月 21 日隨同韓國古代史學會研討踏查組，前往金泉直指寺博物館探查原碑銘文所得，對該銘文碑石作一點考釋，以就教於諸師友同仁。

《精舍草堂銘》石長 61cm，寬 68cm，厚約 15cm，為花崗巖石料。書為楷體，字徑約 2—2.5cm，碑文現存 15 行，每行 21 字，無撰刻者姓名。整個碑石呈長方形，因最下面一行文字祇有部分或一半，加之碑文上下文意並不連貫，故筆者斷定其為一殘碑<sup>[2]</sup>。

下面首先抄錄《調查》一文所斷銘文碑石全文：

- 1 含資道愔管柴將軍精舍草堂之銘 □□謂天最身
- 2 乎千日無常百年飛忽逝川易往風燭難停攸□□露

- 3 神納須彌於芥子□□包海水於微塵□內慈□□□  
4 念興想即獲善因傾心禮敬受福無量所以先覺之士  
5 精舍草堂者加林道行軍愷管柴將軍之所造將軍者  
6 武皇帝之外孫 太宗文皇之外甥 皇帝之外  
7 前基以茲親重又多才藝祇奉 明詔鎮壓藩羯□  
8 杳然瞻望 闕庭長愁養病以今月十一日有新羅使  
9 元龍朔哲威庸懷蒙授含資道行軍愷管聞之驚喜不  
10 足蹈無由申慶仰憑三寶用乃消塵藉此福田冀酬萬  
11 區草堂一口庶使法界名僧振錫雲草含靈動植永有  
12 法王自在應變無窮不生不滅非實非空跡宣白馬□  
13 恒多惟彼穢質蠶食新羅 皇赫斯怒命將受柯龔受  
14 望國之□祝允文允武溫故知新宿植德本恒修善業  
15 拱離□□□願□鳥窮極□□□□真□□衢面用□

按：上錄銘文中標“□”號者，是碑面破損而不能辨認的文字；字下劃橫綫“——”者，是碑面已模糊不清，《調查》一文據原碑石文辨認推定者。

## 二、《精舍草堂銘》碑石形態諸問題

### 1. 關於《精舍草堂銘》碑石

上文業已談及，筆者認為此銘文碑石是一殘碑，其理由如下：

首先，銘文每行最後文句和下行開頭的文句明顯銜接不上。如第三行最後銘文“所以先覺之士”，第四行開頭則是“精舍草堂者”，很明顯，上引第三行末句肯定還有相應的銘文；第八行最後銘文“蒙授含資道行軍愷管聞之驚喜不”，第九行開始則是“足蹈無由申慶”，第八行末句“不”字之後還有其他的句子當是沒有問題的。同樣情形還可在第四行與第五行之間，第六行與第七行之間，第九行與第十行之間，十二行與十三行之間明顯看到。

其次，第四行結尾是“將軍者”，第五行開始為“武皇帝之外孫，太宗文皇之外甥，皇帝之外……”，如果不作上下比證與詳細考查，似乎此兩句之間



並無甚麼欠缺，但實際情況並非如此。查閱現存唐朝有關皇親國戚、文臣武將諸金石墓誌資料，當談及某人出身，或者遇到與皇帝關聯的事由時，似已形成一種較為固定的寫法。如與銘文碑石建立時間相當，即死於唐高宗龍朔三年（663），最近新發掘出土的新城公主墓誌銘載曰：“公主諱字，隴西狄道人。高祖太武皇帝之孫，太宗文皇帝之女，皇帝之□母妹也。”<sup>〔3〕</sup>就是這種形式。1962年在陝西乾陵附近發掘清理的《大唐永泰公主誌石文》亦是相同的形式，云：“公主諱仙蕙，字穠輝。高祖神堯皇帝之玄孫，太宗文武聖皇帝之曾孫，高宗天皇大帝之孫，皇上之第七女。”<sup>〔4〕</sup>與此相同的例子還很多，此不一一列舉。可見，上述“將軍者”之後，“武皇帝……”之前，至少應該加上“高祖”二字。同時，據《精舍草堂銘》及同時期其他碑誌銘文的慣例，每提到皇帝及與皇帝相關聯的詔書、敕令、宮闈時，理應空出兩格，以表示尊崇之意。這樣，筆者估計此銘文每行至少缺少了四個字。鑒於此銘文作於戎馬倥傯之時，不可能如上引公主墓誌那樣將皇帝的諡號、廟號完全寫出，如銘文中將“太宗文皇帝”即寫作“太宗文皇”，此可證明筆者的以上看法。因而，筆者進一步推定此銘文碑石每行可能有四個字缺落。如果此推定不錯的話，銘文每行第21字之後的個別行的缺落文字，似還可以根據上下文推出。如第八行最後當是“……聞之驚喜不勝手舞乎”（斜體字是筆者根據銘文上下文意所推定，下同），與第九行開頭“足蹈無由申慶，……”相連貫；第九行最後當為“……冀酬萬□法像一”，與第十行開頭的“區草堂一口”相連接。至於筆者以上的推定是否準確妥當，希望得到諸同仁師友的批評。

再者，筆者觀察此銘文碑石下端斷面，基本上呈平整的狀態，看不出有初斷裂時粗糙不平的情形。銘文碑石製作至今已經過1300餘年，其間是人為的破壞，還是自然折斷，因沒有相應的記載，難以說明；但折斷後斷面經人工磨平或修整，並在原地堆放或另作他用當極有可能，其發掘地點在彌勒庵高麗時代石佛造像之旁的事實即可說明此一點。同時，與銘文碑石同時出土的另外兩個碑片，從形態上考察，似明顯是人為的損壞致碎的。碑片上的文字也有人為的磨刮的痕迹，但少數幾個字如“唐山道行軍”，“路上兩千人”（碑片1，長58cm，寬57cm）；“故慮變動”，“新羅之侵如還”（碑片2，長34cm，寬28cm）還可辨認。後代人為甚麼要搞碎此碑石？是碑石內容的緣故所致，還是其他意

外的或偶然的變故殃及？亦不得而知。

## 2. 《精舍草堂銘》碑建立時間及相關問題

此銘文碑石建於何時，文中沒有具體說明，難以做出準確的結論。《調查》一文作者推定銘文碑石建立時間為百濟復興軍敗亡（664）到高句麗滅亡（668）之間<sup>[5]</sup>，可備一說。但是，仔細考察銘文上下關係，似還有得出其他結論的可能。首先，銘文第8行有“以今月十一日有新羅使”，第九行開頭為“元龍朔哲威庸悞”。《調查》一文作者斷其為“龍朔哲威”，這樣讀的話，讓人有點摸不着邊際；將前邊的“元”字不予理會，此顯然是說不通的。其次，從古漢語語法及銘文上下句法模式諸方面看，“龍朔哲威”不能成為一個單獨的句子，“龍朔”兩字祇有和前面的詞語搭配，即與“□元”兩字結合，纔能成立；“哲威”則須與後面的“庸悞”連接，否則上下文意思根本就無法解釋。“龍朔”是唐高宗的年號，這是確定本銘文碑石建立時間的關鍵之處。按筆者上文的推定，第8行與第9行之間有四個字缺落，筆者據銘文碑石的上下文意，擬推定其四字為“來傳敕改”，即“改元龍朔”。如此推定不錯的話，銘文碑石建立時間應該是唐高宗顯慶改元龍朔之後<sup>[6]</sup>，即龍朔初年（661—662）。

銘文碑石的撰刻者是誰？銘文中未有涉及。根據銘文內容及行文語氣，可以推定，其撰者不可能是柴哲威本人。《大唐平百濟國碑銘》撰者為隨軍的陵州長史、判兵曹賀遂亮；薛仁貴《致新羅王金法敏書》，據研究者研究，其出自於唐隨軍的行軍管記、行軍長史之流手筆。據此，銘文碑石的撰者很可能是熟諳佛教修行，並有一定的佛教知識素養，和柴哲威關係密切的隨軍文人所作。

當然，柴哲威何時擔任加林道行軍總管，這是應當解決的另一問題。據《大唐平百濟國碑銘》，蘇定方當時任“使持節神丘、嵎夷、馬韓、熊津等一十四道大總管”<sup>[7]</sup>。十四道行軍總管中，祇知道嵎夷道行軍總管為當時新羅王金春秋，其餘諸道行軍總管因缺載，皆不可得知。筆者認為，加林道很可能就是十四道之一。因為當時羅唐已經結為同盟關係，金仁問即擔當征討軍副大總管，故百濟境內的具體情況，唐朝方面應當是很瞭解的，所以，提前任命將要進攻地域的方面指揮官並不奇怪。柴哲威當是隨蘇定方率軍征討百濟的唐軍將

領之一。至於銘文碑石中柴氏表現出的“□□杳然瞻望 闕庭長愁養病”句，筆者以為，可能是其留駐半島，在與百濟復興軍的戰鬥中身體受創或染上其他疾病（《三國史記》詳細記載了當時戰爭的激烈及此階段羅、唐聯合軍的窘迫處境），抑或有其他對其不利（將領間爭執不和？因以前的經歷，柴氏受到唐留守主將劉仁願等的排擠？）的事情發生，柴氏希望得到唐朝最高當局的撫慰認定或支持，故在閑暇間隙周而復始祈求佛祖的保佑，而唐朝敕令改任其為含資道行軍總管，可以看做是對其此前戰功作為的肯定，所以柴氏感恩戴德，手舞足蹈，更加堅信佛陀解救疾痛危難的超自然能力及功效。或許此正是柴氏建立精舍草堂銘文碑石的原因所在。

至於銘文出現的“……恒多惟彼穢貊蠶食新羅皇赫斯怒命將受柯龔受……”中的“穢貊”，《調查》一文據《三國史記》卷四六《金仁問傳》，《劉仁願紀功碑》的記載，認為此處應釋為“靺鞨族”。但檢討上引銘文，結合此一時期的其他記載，似未見“靺鞨族”單獨進攻、蠶食新羅的任何蛛絲馬迹；同時，唐朝乃至新羅此一時期亦沒有實施針對靺鞨的單獨軍事行動<sup>[8]</sup>。如果釋為“靺鞨”，那麼“惟彼穢貊”句中的“惟彼”似就很難落實。筆者認為這裏的“穢貊”或許是指百濟復興軍。因為現存的《大周故持節禡州都督陸府君（仁儉）墓誌銘並序》文中載有“……顯慶五年，神丘道大總管蘇定方地均衛霍，術妙孫吳，引公為入 公有縱橫之算，掃除穢貊，我有九鳥。……”內容<sup>[9]</sup>；《故騎都尉張君（德）墓誌》中亦提到的“韓貊”字樣<sup>[10]</sup>。曾經留學唐朝，並獲得賓貢進士的新羅著名文人崔致遠，其所撰《聖住寺大朗慧和尚白月葆光塔碑》中更有“武烈大王為乙粲時，為屠穢貊乞師計，將真德女君命，陞觀見昭陵皇帝，面陳願奉正朔，易服章……”記載<sup>[11]</sup>，根據墓誌銘以及塔碑上下文關係分析，這裏的“穢貊”、“韓貊”均應當理解為百濟。《劉仁願紀功碑》文中涉及的“蠻貊之俗”語句，也是指百濟。總之，銘文中出現的“穢貊”是指“靺鞨”還是另有所指，還有待於進一步探討。

那麼，《三國史記》卷六唐高宗龍朔元年（661）出現的“含資道總管劉德敏至，傳敕旨，輸平壤軍糧”<sup>[12]</sup>，該作何解釋呢？檢討7世紀中葉至7世紀末唐朝的歷次征討，要麼設立行軍大總管，擔當整個戰役的總指揮，統領轄下的行軍總管及總管，要麼數路同進，設立行軍總管，互不統屬，獨立作戰。行軍

總管下轄總管諸軍將，是一個戰區的最高軍事指揮官。就是說，總管是行軍總管的屬下<sup>[13]</sup>。這樣，劉德敏是柴哲威或其前任統轄下的軍將之一當是無疑，其充當敕使傳達敕令也是符合其身份的。

值得注意的是，柴哲威駐留的今金泉地域，距唐羅留守軍駐守的熊津府城（今韓國忠清南道公州）仍有一段距離，其為甚麼要駐留於此？是因如上文所及，柴氏染疾或在戰鬥中受創，於此暫時將養？還是柴氏受排擠滯留羅唐留守軍後方？或者是緣自羅、唐同盟友好關係，有些唐留守軍特殊人物（如柴氏虔誠信奉佛教）此間曾經來往留駐在羅、濟邊境的新羅一方？其亦因沒有相應的史料佐證，難以進一步說明，此祇能留待其他新資料發現後再作探討。

### 三、《精舍草堂銘》的價值

銘文碑石的發現，對於唐初人物行迹，唐與韓半島的關係諸問題的研究，均提供了非常珍貴的史料。探討銘文碑石，可以獲得如下信息：首先，到現在為止，“精舍草堂之銘”形式的銘文碑石並不多見。查閱《全唐文》，祇有李商隱《唐梓州慧義精舍南禪院四證堂碑銘》等少數幾通<sup>[14]</sup>，也是要麼缺少“草堂”，要麼缺少“精舍”字樣，其餘與“精舍草堂銘”相同形式的碑銘文沒有見到。而例如“草堂”、“精舍”之稱者，《全唐詩》中作為詩名卻多見於載。就是說，“精舍草堂之銘”的發現，豐富了古代銘文碑石的類別及形式，同時為研究唐代官僚士大夫佛教徒禮佛諸問題提供了實物資料。

其次，有關“精舍草堂”主人公柴將軍的記事，可彌補文獻記載之不足。銘文中所言及的柴將軍，“武皇帝之外孫，太宗文皇之外甥，皇帝之……”；顯然，這裏的武皇帝祇能是指唐高祖李淵，太宗為唐太宗李世民，皇帝即是唐高宗李治。查《新唐書·諸帝公主傳》、《舊唐書·平陽公主傳》<sup>[15]</sup>，唐高祖祇有第三女平陽昭公主下嫁柴姓男子，即柴紹。柴紹其人作為唐皇室的姻親，為唐政權的創立，建有不朽的功勳<sup>[16]</sup>。同時，如上文所述，銘文中有“哲威庸懷，蒙授含資道行軍總管，聞之驚喜”。顯然，哲威是人名，即柴哲威。《舊唐書·柴紹傳》載：“（柴紹）子哲威，歷右屯衛營將軍，襲爵譙國公。坐弟令武謀反，徙嶺南。起為交州都督，卒官。”《新唐書·柴紹傳》亦載云：“（柴紹）二

子：哲威、令武。哲威，爲右屯衛將軍，襲封。坐弟謀反，免死，流邵州。起爲交州都督，卒。”看來，銘文中出現的柴哲威，就是上引新、舊《唐書》中所載唐高祖之女平陽昭公主與駙馬柴紹所生的長子無疑。《吐魯番出土文書》第四冊載《唐永徽元年後付宋賁等物帳》中記有“譙公”云云，其時任西州刺史。“譙公”即是柴哲威，時間在貞觀二十三年到永徽二年（649—651）。就是說，柴哲威貞觀末永徽初曾任唐西州刺史，此說甚是<sup>[17]</sup>。新、舊《唐書》祇載永徽中柴哲威因其弟協同房遺愛等謀反（652）<sup>[18]</sup>，被坐免死流放嶺南邵州，後起官交州都督，時間約爲永徽顯慶間<sup>[19]</sup>，並死於交州都督任上；除此之外，再未見其他記事。而《精舍草堂銘》則提供了新的信息，即柴哲威還曾於顯慶末受命東征，並作爲唐羅留守軍的一部分，先任加林道行軍總管，後又轉任含資道行軍總管，留駐半島。這樣，柴氏是否死於交州任上，似有重新認識的必要。

其三，柴哲威虔誠地信奉佛教。據上引新、舊《唐書》柴紹傳及平陽公主傳，沒有發現其夫婦有信奉佛教的任何迹象，而柴哲威在遙遠的韓半島留駐地做精舍草堂，煞有介事的製作精舍草堂銘文並刻石立碑；銘文滿篇充斥的佛教用語，都足以證明柴哲威篤信佛教。柴氏信佛是基於唐初佛教盛行而信從，還是因柴氏坐免死流放嶺南，整天北望長安，希冀佛陀保佑，儘快脫離苦海的現實有關？因無更具體的史料，故難以作進一步探討。但無論如何，柴氏是一位虔誠的佛教信仰者當是事實。這樣，銘文碑石亦可爲唐代佛教史研究者提供相應的史料。

其四，筆者據宋人撰著的《集古錄目》<sup>[20]</sup>，清代人編集的《全唐文》、《唐文拾遺》、《唐文續拾》<sup>[21]</sup>，以及今人影印已有金石碑誌（臺灣出版的《石刻史料新編》），並綜合新出土碑石編輯的《全唐文補遺》、《唐代墓誌彙編》、《洛陽新獲墓誌》諸書<sup>[22]</sup>，檢索出唐朝自7世紀40年代末至90年代中期與韓半島相關人物的墓誌銘、經幢題名、紀功碑、造像記共100餘件<sup>[23]</sup>，發現其中清楚地記載唐羅百濟留守軍與百濟復興軍相關聯的碑銘文，祇有《唐劉仁願紀功碑》、《孫仁師班師百濟碑》、《大周故左武衛大將軍檢校左羽林軍贈左玉鈐衛大將軍燕國公黑齒常之府君墓誌文並序》、《大唐故光祿大夫行太常卿使持節熊津都督帶方郡王扶餘君（隆）墓誌》，以及這件《精舍草堂之銘》等。而這件銘

文中提到柴哲威擔任過加林道行軍總管，又被任命為含資道行軍總管等官職，可為《舊唐書》、《新唐書》、《資治通鑑》、《冊府元龜》、《三國史記》、《三國遺事》諸史書所載唐留守百濟軍有關史實提供佐證。

#### 四、結 論

本稿利用此前學者撰述的考古調查報告，以及筆者親自踏訪所得，對新發現的《含資道愍管柴將軍精舍草堂之銘》作了整理考釋。首先，筆者認為這是一通斷碑。同時，根據銘文撰寫形式及碑石形態，推定此銘文碑石下端銘文每行可能有四個字闕落。再者，據銘文內容推定碑石建立年代，並對其他相關問題進行了相應的比證考察。此銘文碑石的發現，不僅可補現存唐史史料的缺略，而且對初唐歷史、唐代佛教徒的生活、唐與韓半島關係史的研究，均具有相當的價值。

此小文的寫作，我的指導老師韓國國立慶北大學校博物館館長朱甫璣教授多有督導，筆者對此深表謝意。感謝和筆者一起赴金泉直指寺博物館踏查的著名學者盧重國教授，以及李炯基、權珠賢、柳文奎諸位先生。

#### 注 釋

[1] 該文刊於韓國古代史學會編輯出版的《韓國古代史研究》第15輯，1999年。以下簡稱《調查》。

[2] 筆者將在下文予以論及。

[3] 《全唐文補遺》第5冊，西安三秦出版社，1998年。

[4] 關於永泰公主墓誌銘及其相關問題，參拜根興《唐永泰公主研究中的幾個問題》，臺北故宮博物院編《故宮文物月刊》1996年第3期。

[5] 《調查》135頁。

[6] 據《舊唐書》卷四《高宗紀》載，唐高宗於顯慶六年（661）三月下詔改元，從長安到韓半島一般要經過三個月左右纔能到達，這樣，改元並改任的敕令傳到柴氏留駐的地方，估計已經是六月下旬以後，加之當時戰火蔓延百濟故地，熊津府城備受威脅，可能使這種傳遞速度受到影響。銘文中的“本月十一日有新羅使來”，或許已經是七月或八月十一日了。銘文碑石建立的

時間可能就在此之後，即龍朔初年（661—662）。

〔7〕王昶編《金石萃編》卷五三《大唐平百濟國碑銘》。另外，《資治通鑑》卷二〇〇高宗顯慶五年三月條，胡三省《資治通鑑考異》中對《舊唐書》、《新唐書》、《唐高宗實錄》、《唐曆》諸文獻數據的記載多有考辨，最終採用《唐高宗實錄》的記載。但文中未提及《大唐平百濟國碑銘》，可能是因此碑遠在海外，編纂者不可能看到的緣故。

〔8〕《三國史記》卷五涉及靺鞨的記事出現了三次，即：①二年春正月，②五年三月，③八年五月，其中①②條記事不在碑文設定的時間之內，③亦是高句麗，靺鞨聯合進攻述川城。《三國史記》卷六所載文武王初期亦未見有關靺鞨的記事。

〔9〕《全唐文補遺》第5冊，217頁。

〔10〕同上，145頁。

〔11〕金煥泰《三國新羅時代佛教金石文考證》，漢城民族社，1992年，242頁。

〔12〕關於劉德敏到新羅傳教的時間，參拜根興撰，姜文皓譯《新羅文武王代的對唐外交》，刊韓國《新羅文化》第16輯，1999年。

〔13〕參孫繼民著《唐代行軍制度研究》，臺北文津出版公司，1997年。

〔14〕《全唐文》卷七八〇。

〔15〕《舊唐書》卷五八《柴紹傳附平陽公主傳》；《新唐書》卷八三《平陽昭公主傳》，同書卷九〇《柴紹傳》。

〔16〕《調查》一文中對於柴紹其人的事迹多有涉及。但其中的一些說法實在值得商榷，如該文中有武德元年（618），柴紹率兵討伐吐谷渾和新羅的党項城之說，此即明顯錯誤。其原因是文中將唐初西北的一少數民族党項的名稱與處於新羅西北瀕海的党項城（地名）混了。同時，柴紹其人出討吐谷渾、党項勢力的時間是武德中期，亦非武德元年。武德元年唐朝廷初立，還沒有能力對付來自西北方面少數民族勢力的挑釁。

〔17〕參榮新江《〈唐刺史考〉補遺》，《文獻》1990年第2期；另外，1979年在新疆吐魯番五星公社發掘的《令狐氏墓表》云：“大唐永徽伍年十月二十九日/董□隆母令狐年八十有餘/安西都護府天山縣南平鄉/右授魏州頓丘縣達安鄉君/牒奉詔版授官如右/右牒/貞觀二十三年九月七日與王忤牒/朝散郎行戶曹參軍判使事姬孝敏/勅使使持節西伊庭三州諸軍事兼安西都護西州刺史上柱國譙國公柴哲威。”可見，柴哲威當時的官職為“使持節西伊庭三州諸軍事兼安西都護西州刺史上柱國譙國公”，此可驗證上引榮教授的觀點。《令狐氏墓表》見《隋唐五代墓誌彙編·北京卷》第1冊，天津古籍出版社，1991年。

〔18〕《舊唐書》卷五八，《資治通鑑》卷一九九，唐高宗永徽三至四年。

〔19〕參郁賢皓著《唐刺史考》第5冊，2894頁，江蘇古籍出版社，1987年。

〔20〕歐陽棐撰，繆荃孫校輯《集古錄目》卷五，見《石刻史料叢編》（24），臺北新文豐出

版公司影印本。

[21] 《全唐文》(附《唐文拾遺》《唐文續拾》), 中華書局, 1983 年。

[22] 《石刻史料新編》(1—3 輯), 臺灣新文豐出版公司, 1987 年。《全唐文補遺》(1—7), 西安三秦出版社, 1994—2000 年。周紹良主編、趙超副主編《唐代墓誌彙編》(上、下), 上海古籍出版社, 1992 年。李獻奇、郭引強編著《洛陽新獲墓誌》, 北京文物出版社, 1996 年。

[23] 拜根興《中國境內和韓國古代史關聯的金石文的現狀與展望》, 韓國《新羅文化祭學術論文集》第 23 輯, 東國大學校新羅文化研究所, 2002 年 1 月。

## **The Chinese Inscription by Tang General Chai New Found in South Korea**

Bai Genxing

### **Summary**

This paper investigates and explains the Hanzi Dao 含資道 military general Chai a humble cottage for ascetic practices inscription found in the Jinquan-city 金泉市 of South Korea, by using the archaeological reports of Korean scholar and the investigations of author. Firstly, the author considers that it was an incomplete tablet (tombstone), and infers that four words were lost in every line of the lower inscription according to the inscription form and tablet shape. Secondly, the author guesses that the tablet was built in the Tang dynasty by the inscription content. The discovery of the tablet not only replenishes the loss of Tang historical data, but also is valuable to study the initial Tang history, the life in Tang dynasty and the relationship between Korea and Tang.



## 山東兗州的四件唐代碑誌

樊英民

今山東省兗州市，在唐代爲河南道兗州（魯郡）瑕丘縣，是兗州（魯郡）的治所和附郭縣。這裏又設上都督府，是管領兗、泰、沂三州的兗海節度使駐地。爲一方政治、經濟、文化中心和軍事重鎮。

兗州歷史上爲兵家必爭之地，戰禍頻仍，文物古迹一次次被破壞殆盡。筆者近年注意收集兗州古代碑刻資料，從各種文獻中共輯得唐代兗州碑刻十六件，而現存者僅一件；在近幾十年來出土的碑刻中，除去殘毀過甚或僅存誌蓋者，又得三件。下邊即將這四件唐代碑誌錄文介紹，俾於學術研究有所貢獻。

### 一、普濟橋碑

普濟橋碑刻於開元十一年（723）。碑高 236、寬 79 釐米。原有碑頭，已佚。碑上端橫鏤“普濟橋碑”四個大字，字高 7 釐米，正書；其下是一個高 42、寬 39 釐米的造像龕，造像已殘。碑正文 22 行，滿行 48 字，字高約 2 釐米，正書。造像龕的兩側以及正文以外的空間都刻滿了功德人的題名，如“施主韓懷業、施主趙簡迪妻滕、施主韓思哲父□□、亡母徐、見存母王、比丘尼石妹”等，碑陰亦如是。碑側刻有卷草紋樣的圖案。

碑原立於今新驛鎮店子街村田間。其地附近有高吳橋村，即古之高梧，是唐末朱溫設伏攻駐瑕丘的泰寧軍節度使朱瑾的地方（事見《資治通鑑》卷二六〇），爲兗州和鄆州（今東平縣）之間的交通要衝之地。此碑文有云：“瑕丘城西北五十里有清化河者，兗鄆之要津也。東接洸河，西連濟瀆。”清化河今已不存；洸河是汶河支流，至今仍存；濟瀆即今兗州西北方向東平湖一帶水域。

碑文又云：“普濟橋者，蓋以鄉名立稱也，遂因之而勒名。”可知此地唐代曾名普濟鄉。按之現存兗州方志，這裏清康熙時爲“北達巷鄉吳寺社滕村”；光緒時爲“北達巷鄉吳寺社滕村店”；直到1939年的《滋陽縣行政區劃清冊》（兗州明清後爲滋陽縣）中，仍稱“達巷鄉滕村鎮”；今店子街之名實始自20世紀40年代。普濟橋碑上雖沒有滕村之名，但碑文中有“信上滕上元昆季”等語，碑陰題名中滕姓佔大多數，可知滕姓居此，綿延竟達千年以上。碑文中又有“瑕丘縣令博陵崔福慶，丞清河張績，主簿燕欽，尉莊琯”等銜名，可補史載不足。另外，此文鋪辭摘彩，駢儷對偶，文長逾千言，頗有盛唐規模，可補《全唐文》之未備。書法亦清雋不俗，有相當價值。

普濟橋碑所在之地距城較遠，位置偏僻，多年來無人知其存在。清嘉慶時金石家孫星衍及稍後的馮雲鵬、馮雲鶴，在兗州任職時都曾不遺餘力地訪求古碑，然而孫著《寰宇訪碑錄》、馮著《金石索》均未著錄該碑，祇是到了清末的《滋陽縣志》，纔第一次對其進行了簡單記載。20世紀以來，由於各種原因，古代碑刻破壞十分嚴重，而在80年代進行文物普查時，竟意外地發現此碑仍安然無恙地立於原地，真令人疑心暗中有神靈護祐。現該碑已移市博物館妥爲保存。

此碑千餘年中未曾入土，風剝雨蝕，頗有損壞，但未出現斷裂剝落現象。一些漫漶模糊的文字，以濕布揩之，逆光而視，往往能得其仿佛。筆者窮數日之功，對照拓片和原石，識讀出的文字佔九成以上。下邊錄出碑文（功德人題名略），並試爲句讀之。

#### 普 濟 橋 碑

竊以河浮龍檢，剛中演八卦之文；洛出龜書，潤下錯九□之義。大則浮天載地；小則漲壑盈溪。狂夫招莫渡之譏，□人□□□之弊。然則西飛銜石，有載於鰲川；東馱施鞭，事窮乎鰈□。蓋乃所從來，尚目擊道存；津路之興，自茲而作。□乃秦麗架海，琅□爲之東傾；漢鵲填河，橫橋以之南渡。上應在天之象，下臨紀地之川。有道存焉，時用大矣。普濟橋者，蓋以鄉名立稱也，遂因之而勒名，今謂清化河矣。右乃乘流則逝，□開桃源之花；遇秋便□，影鑲夏潭之鏡。每□秋霖飛澈，夏潦分灘，猶言白鷺之濤，取「對黃牛之峽。是以居人行子，目視天津；立馬回輪，□□地脈。爰有信士滕上元昆季

者，周武王之苗裔也，叔綉之後，近爲沛曰「侯也。弟懷璧、姪男瑋之、過庭、彥之等，並宿習□□，□知孝友。抱竹園之勁節，蘊蘭室之芳姿。攀勝果於禪林，種善根於福地」。可謂法門樞鍵，梵宇宮牆者歟！瑕丘縣西北五十里有清化河者，兗鄆之要津也。東接洸河，西連濟瀆，汜橋一所，並彌陀像一」鋪，其文刻曰“擬汜之橋”。上緣君父，下□含靈；既竭吾才，□資衆力。代匠斫速，良工繩直，形模審曲面勢。鳩集龜貝，烏合鼃鼃。□磬」錯於西傾，發芙蓉於東武，諸五戒更有義門薛氏及合村等，並秀潤珪璋，量□山海；□之不□，澄之先清。□思因緣，□□」善願。三明在矚，□遠見於冥途；六蔽離胸，覺先非於後□。人生到此，前□□營；覩斯□勢，眷攸津梁。咫尺有三秋之隔，十步成千里」之遙。爰□樂水之情，用起爲山之□。遂乃□求佐□，□□良工。□漢浦之沉碑，採泗濱之浮莠。泊乎□中貞女，汜上老人；一」就磨礪，咸歸鑄斲。樹蓬□於水底，插砥柱於波心。巨制□□，似長□□□□；奇形秀峙，若飛雁之陵虛。豈假借於神明，何規模」之壯麗也！方見雙鳬顧慕，詞人有送別之津；駟馬驂□，才子訪題名之處，俾夫代移桑海，劫滿介城，共工觸而不傾，鼉頂排而」不動。瑕丘縣令博陵崔福慶、丞清河張績、主簿燕欽、尉莊燥，並門地膏腴，器局宏遠；守方城而拓構，迅趾干雲；激汾輪而開源」，洪流濺日。才高位下，有虧文仲之仁；雅論清談，嘗折元宗之角。咸以俯從卑秩，處賤屈而無□；伫望橋遷，聽鶯嬌而在即。益國」利人之務，每事分憂；修因樹果之心，特加隨喜。才雄吐鳳，可爲簪□之臣；道入懷蛟，暫勞州縣之職。批決不違於水□，□贊更」益於雷聲。寮案相於，上下和睦；甄刊聽許，敢勒銘曰：異乎！海窮桑田，凋□之偈仍存；劫燼蘆灰，科斗之文上在」。發而爲誦，試戒言大；相彼河渠，遠載綿書。顧茲橋道，歷代傳寶；行□嗟嗟，湍流浩浩。欲結良緣，須資敬造（其一）。五村比德，八卦司」方；浮天淼淼，浴日湯湯。愛流沉溺，彼岸悠長。眷言濟渡，其在□□（其二）。信士□□，桂馥蘭芬；□營□□，東西膠□。形勝四湊，途程」八達；浮雲往返，車馬回朝（其三）。清化者河，實魯之涯；上接洸浹，傍通□□。□人□□，□□□□，不可□涉，誰能狎□（其四）？昔稱利涉」，輕舟似葉；未若秦鞭，永停舟楫。康武稱□，聖代邈矣。賢劫一樹，□□□□。□業……。」

大唐開元十一年……

## 二、衛思九墓誌

衛思九墓誌，刊於上元二年（761）。1957年出土於兗州城東南泗河以北今建材廠一帶，後移往曲阜，今藏曲阜碑苑。石方形，長寬各53釐米、厚15釐米。原有蓋，已佚。誌文25行，滿行30字，正書，無撰書者款識。

按誌文所叙，誌主衛思九的曾祖衛和任渭州隴西縣令；祖衛休，任隴州□陽縣丞（按《舊唐書·地理志》，隴州有汧陽縣，故缺文應是“汧”字）；父衛悅，左金吾衛□□中郎將（按誌文中有“克誕於公，世及休祐”語，是誌主乃承襲父職；誌主的職銜有左金吾衛翊府中郎將，故缺文應為“翊府”二字）；誌主衛思九為昭武校尉、守右領軍衛潞州上黨府左軍果毅都尉、擬遊擊將軍、左金吾衛翊府中郎將、賜紫金魚袋、上柱國。其子衛景賓為定遠將軍、守左清道率、德州司馬。衛氏一家雖然五代仕宦，卻並不甚顯赫，最高不過四品，因此兩《唐書》均無記載。

誌文中有“天寶中，北胡□夏，毒虐烝民”語，所指應是天寶十四載（755）冬所發生的安史之亂。《資治通鑑》卷二一七記安祿山在范陽起兵後，“引兵而南……步騎精銳，烟光千里，鼓噪震地……所過州縣，望風瓦解。守令或開門出迎，或棄城竄匿，或為所擒置，無敢拒之者”。《舊唐書》卷一四《張建封傳》載有安祿山部將李廷偉率叛軍到了瑕丘，兗州刺史韓擇木竟“具禮郊迎，置於館驛”，後來張玠、段絳等人趁月黑之夜殺了李廷偉的事情。可見當時今河北山東一帶均已淪入了叛軍之手。

誌文稱衛思九於上元二年“卒於景賓之官舍，從養也”；又稱“權殯於瑕丘”；又稱衛思九之妻王太君是“往歲凋淪，塋於歷下；今尚睽阻，未遂回棺”；還有，衛景賓任德州司馬，官舍卻在瑕丘；這些現象都表明，當上元二年時，時局仍是兵荒馬亂，社會不寧，黃河南北的歷城、德州一帶有可能仍被史思明的燕軍所控制。

誌文又有“時兗鄆節度使刑部尚書能公尚德寵勞表公”語。按《資治通鑑》卷二二一：“兗鄆節度使能元皓擊史思明兵，破之。”為上元元年十二月事。又《舊唐書·肅宗本紀》有上元二年四月“兗州刺史能元皓並奏破賊”；

《新唐書·肅宗本紀》有“兗鄆節度使能元皓又敗之”。是能元皓即此誌中之能尚德也。此可補史載之缺。

此石出土時已頗漫漶，文字多有不易辨識者。現姑錄文句讀之。

唐故昭武校尉守右領軍衛潞州上黨府左軍果毅都尉擬遊擊將軍左金吾

衛翊府中郎將賜紫金魚袋上柱國衛公墓誌銘（並序）

君子以□□保家，德士以崇勛就烈，勉孝敬以垂訓，齊始終而致美」。於公□□矣。公諱思九，字良臣，河東人也，晉太尉瓘之後。茂績弘化，□時□潤」；盛德不替，□流後昆。曾祖和，皇渭州隴西縣令，振仁育」德，遐著頌聲。祖休，皇隴州□陽縣丞，守正保和，式遵遺範。考悅」，皇左金吾衛□□中郎將，挺文武之姿，享公□之操，建功立事，積善」榮家。克誕於公，世及休祐。公剛柔在躬，砥礪□已；自幼及壯，厥德孔」終。孝友於家，是亦爲政；慎擇梁鴻之偶，人欽樂廣之賢。爰娶太原王氏，爲儷匹也。鳳凰歸□，鳴鳩表仁。有子景賓，德紹家聲，譽流庭訓」；姓維三命，無廢二勛。歷授定遠將軍、守左清道率、兼德州司馬，任唯賢」也。次子景詮，聞詩聞禮，克勤克儉；高之可□，長途未聘，先是云殂」，□家寶也。天寶中，北胡□夏，毒虐烝民。公星言執戈以平」，爰□□□□，□凱捷連仍，王□乃勛。起授潞州上黨府果毅。遂光朱紱」綬，□忠陷節，薦掃凶渠。時兗鄆節度使刑部尚書能公尚德，寵勞表」公擬遊擊將軍、左金吾衛翊府中郎將、加之紫綬。王夫人閭闔淑慎」，節儉有家，中錫蘭於酒漿，內則由乎詩禮。從子之貴，□聿禮經，有」詔以景賓之勛，特授太原郡太君，彰厚德也。夫建功樹績，戮力既心」；可久之盛事，無窮之令問，發於事業，美在其中；道積厥身，降年」當永。曾不憊遺，忽焉大漸。以上元二年夏六月廿日卒於景賓」之官舍，從養也。景賓等孺慕悲摧，水漿絕口者三日□，然後起而」安厝之。太君往歲凋淪，塋於歷下；今尚睽阻，未遂回棺。爰從白馬」之塋，或葉青鳥之兆。以其月廿九日，權殯於瑕丘之臨泗里之南原，禮也。刻此貞石，言時紀功。銘曰：衛公純和，勛業弘多；人之良兮，□之日崇，旺……

### 三、翟怡妻嚴氏和翟□妻陳氏墓誌二合

嚴氏和陳氏墓誌，皆刊於咸通十四年（873）。1973 年左右，兗州城郊諸天寺村民平整土地時發現，後取以建房；80 年代文物普查時徵集到博物館保存。因二誌頗多相同處，今合並介紹。

二誌皆青石質，方形，每邊長 65 釐米。有蓋，蓋蓋頂，篆書九字，分別是“唐故東海嚴夫人墓銘”、“唐故潁川陳夫人墓銘”。墓誌正文各 24 行，滿行 25 字，正書。

據誌文，嚴氏、陳氏乃泰寧節度馬軍都知兵馬使翟建武的兩個兒媳。嚴氏的丈夫名翟怡，是當軍節度押衙、銀青光祿大夫、檢校太子賓客、兼監察御使、上柱國，其職銜略如其父，應為長子世襲。陳氏的丈夫名字殘泐，職銜為朝議郎、行趙州司參軍，是翟建武的次子。嚴氏、陳氏妯娌二人之死相距未及一年，陳氏死時 29 歲，嚴氏死時 30 歲；一年多後又同時下葬。

翟建武父子以及嚴氏的父親嚴師本、陳氏的曾祖陳愐、祖陳雍、父陳君佐，也都是有相當地位的官僚，而兩《唐書》均無記載；翟氏祖籍蒼梧，宦居瑕丘，即立塋於此，其地在“進賢鄉臨泉里教正村”，即今城東南方向泗河南岸，現屬興隆莊鎮李家村附近。按，清代《滋陽縣志·建置》中有南進賢鄉，於此可知其名至少可上溯到唐代，於考索兗州古代地名的演變情況是有用的材料。

誌文叙嚴氏四子，“一曰天王奴，次曰喜郎，次曰重喜，小曰四喜”，看來皆乳名；妯娌二人同時下葬，這都是反映當時社會風俗的材料。另外，誌文撰者為避免行文的重復，往往採用同義異稱，如翟建武的職銜，一作“泰寧軍節度馬軍都知兵馬使兼館驛都巡使”，一作“泰寧軍節度馬軍都知兵馬使兼押衙”；翟氏塋地，一作“瑕丘縣進賢鄉教正村之原”，一作“瑕丘縣進賢鄉臨泉里之原”。這些也都為後人提供了更多信息。

下邊錄兩誌文字。

唐故東海嚴夫人墓誌銘（並序）

將仕郎前守鳳翔府參軍馬若訥撰

夫人姓嚴氏，名字故隱而不書。其先後漢國師子陵之胤嗣也。世以韜鉞

術見稱，多封列侯。覽十三代史，則代有其人，此即不」復備書其事。曾祖光，皇不仕；祖庭仙，贈信州司馬；父師本」，前左監門衛大將軍、銀青光祿大夫、檢校國子祭酒、使持節黎」州諸軍事、守黎州刺史充本州團練使、兼御史中丞第三十四女」也。內外皆勛業穹崇，軒蓋相繼，輝赫圖謀，高步一時。拖紫紆」朱，孰可方比！夫人貞閑毓德，弘範清風，聞禮聞詩，鬱為人表」。及笄之齒，屬茲賢良，適於泰寧軍節度馬軍都知兵馬使兼押」衙、銀青光祿大夫、檢校太子賓客、兼侍御史、上柱國蒼梧翟建武」之長子，當軍節度押衙、銀青光祿大夫、檢校太子賓客兼監」察御史上柱國怡。齊魯之間，推為豪彥。彼以勛庸定難，此以禮」義匡時，出入中朝，不相上下。鄉人謂之二姓俱賢傑也。以咸通」十三年六月二十七日寢疾，終於魯國私第，享年三十。嗚呼！鸞飛」半鏡，鳳宿孤桐；天胡不仁，有如是苦！有子四人，長曰天王奴，次」曰喜郎，次曰重喜，小曰四喜。皆齟齬稚孺，撫視悲摧。雖莊周鼓盆」，亦未達理。卜用十四年癸巳十一月壬戌朔廿三日甲申，窆」夫人之柩於兗州瑕丘縣進賢鄉教正村之原，陪大塋之禮」也。應曆數遷移，陵谷更變，匪茲金石，孰表貞芳。若訥鄉里詞」人，中外有舊，既不牢讓，安可文為。其銘曰」：

泰山嶷嶷，汶水湯湯；中有賢淑，如齊如姜」。及笄之齒，適于哲良；天不與善，薨華春霜」。刊在金石，萬世馨芳；山傾水竭，令德彌長」。

唐故潁川陳夫人墓誌銘（並序）」

將仕郎前守鳳翔府參軍馬若訥撰」

夫人姓陳氏，《春秋》有隱諱之義，故不書其名字。其先潁川人也，漢丞相曲」逆侯平之後。自始祖得姓及今，譜牒具存，不復備載其事。曾祖愐」，皇易州刺史、檢校工部尚書、兼御史大夫、贈太子太保；祖雍，皇平州刺」史、檢校左散騎常侍，贈太子太師；列考君佐，皇泰寧軍左廂都押」衙，兼青州長史、侍御史。地襲勛庸，門承軒冕。登壇重鎮，絕四塞之烽」烟；或勘難除凶，得九天之妙略。分符有禱袴之化，總校發營柳之」春。唐策所書，盛族無比。夫人即都衙長史之愛女也。□性茂質」，瓊樹薜華；矩步成章、袖然端敬。不師而天縱，不學而生知，雍容」表儀，自為式範。古之謝氏之女，亦未可齊其令德也。□乎移天」於泰寧軍節度馬軍都知兵馬使、兼館驛都巡使、銀青光祿大夫」、檢校太子賓客、兼侍御史蒼梧翟建武之次子朝議郎行趙州」司

兵參軍□，秦晉齊名，琴瑟高韻；四德備舉，九姻顯明。雍肅」自律於閭闔，禮樂克諧於娣姒。溫清得式，承順有聞。鳳凰」遽阻於同飛，賓客俄乖於執敬。因寒暑作厲，遘茲大禍，以咸通十三」年八月十四日，終於兗州瑕丘縣臨泗里之私第，享年廿九。用十四年」癸巳十一月壬戌朔廿三日甲申，遷夫人之柩於州之南進賢鄉」臨泉里之原，陪大塋之禮也。日月云邁，山川宛然；刻貞石以紀芳」名，叙嘉聲用旌不朽。若訥中外有素，事分頗深；託而序」之，豈敢飾讓。其銘曰：

公侯之女，賢彥之妻；令問克著，雍容表儀」。泰山峨峨，逝水無波，珠沉玉折，人生幾何」！春日遲遲，春霜葳蕤；雲來鳳去，人生幾時」！

## **Four Stone Inscriptions of the Tang Dynasty in Yanzhou City, Shandong Province**

Fan Yingmin

### **Summary**

The author introduces the circumstances of four extant inscriptions on stone tablet which were made in Tang Dynasty and belong to Yanzhou City in Shandong province. He not only states their contents and shape systems, coming out and spreading conditions, but also transcribes all the text. They have definite centuries and years, one of Kaiyuan era (723 A. D.), one of Shangyuan era (761), two of Xiantong era (873). The content concerned the county magistrate of Xiaqiu, Taining Military Commissioner, and the incident is about the An Lushan Rebellion. The inscriptions are published for the first time in the Journal.



## 《大周秦君墓誌》初釋

孫繼民 馬小青

1998年永年縣大北汪鄉農民挖沙時，發現一通五代後周顯德年間的墓誌。發現者稱墓誌出土地點為高固村沙廠，此地為原沙河故道，位於南和縣（往北屬邢臺）、沙河縣（往西屬邢臺）、永年縣三縣交界處，距永年故城20公里。誌石正方形，邊長54釐米，厚11.5釐米。誌文楷書，共28行，行字數不等，字數最多者50字，全文920餘字，首行題“大周安國軍洛州永年縣太平鄉依仁里秦村”。誌蓋呈盂形頂，頂邊長31釐米，四刹有四神青龍、白虎、朱雀、玄武像。底邊長54釐米，高25.5釐米，側面綫刻卷草紋，均細綫陰刻。頂部淺浮雕篆字“秦君墓誌”。

墓誌內容豐富，特點突出，比較罕見。為了便於展開介紹，今據原石格式並加標點錄文於下，轉行處以/標示，年月日用武周新字，今改做通用字（圖版附文後）：

大周安國軍洛州永年縣太平鄉依仁里秦村/天平軍節度押衙、充節院使、兼隨身軍使、充平盧軍馬直都指揮使、充隨駕右威和第五指揮使、充左威和第五指揮使、充左興順/第九指揮使、充左興順第二軍第四指揮使、充鎮州屯駐樞五指揮都部署使、充鄴都右校練使、兼隨使廳頭軍使、兼衙/內都部署使，銀青光祿[大][夫]，檢校左散騎常[侍]，兼御史大夫、上柱國秦思溫。 翁諱言， 父諱章。/夫人吳氏生五男一女。長男忠勇功臣，仁美；次男忠勇功臣，仁訓；次男曹州司馬，仁緒；次男仁協；小男迎哥。女大姐適/散都頭王郎。 仁美等新婦 馮氏、崔氏、潘氏。孫女招翁、孫女小招翁。孫男王哥，次孫伯喜。妹女子媛適焦氏。/弟思謹，洛州司馬，妻劉氏。長男仁壽，次男興兒，小男十哥。長女二姐適劉氏，

次女三姐適韓氏。/女八姐，女九姐，女十姐。侄男討擊使仁晏，妻成氏。次侄男仁乂，新婦張氏。侄女妹子，侄女伯來姐。孫女四姐，/孫男穀鹿車，侄男勝兒。西莊沙河縣仁義鄉普通村，去東莊一十五里。/媼賓，男義軍左第一副兵馬使延嗣，妻王氏。男二哥，女大勝適劉氏，次女小勝，小女迎兒。/次男延卿，妻趙氏。男留九，女阿四，女阿五，女阿六。

弟思貞，妻王氏。女阿茲。/媼母劉氏，男千，妻孔氏。孫男黑兒，次孫阿□，女阿七，小女阿三。/次男延超，妻李氏。孫男韓留，孫女五姐。老姑弟四適李氏。/夫興君霸國者，忠臣烈士；榮家顯祖者，孝子孝孫。非良臣者，不盡其忠；/非孝子者，不竭其力。今有長沙郡秦公者，/綰軍一十度，征營四海之中；守職三十餘秋，經歷九州之內。遷延歲月，/朝代頻更，時遇清平，暫歸私假。觀丘園之寂寂，意上徘徊；想/父母以依依，情多慘愴。乃於大周顯德元年十一月二十日，安厝/先亡於中路鎮東四里之平原上祖營中。重修墳域，其勢也/東連漳蒲，青龍引一帶之洪波；西望太行，白虎上千峰之翠頂。前臨廣/郡，北靠邢臺。乃六神具足之方，是四瑞俱全之地。可以永傳旌戟，代繼轅門，故將志孝之心，答效先亡之德。然乃尋功日下，求石雲間，/刊千秋不朽之名，勒萬古長存之字。徒彰異日已，俟他年後紀，清強/乃成。頌曰：其一/巍巍峻德，逕逕涑功；惟清惟直，乃孝乃忠。扶天竭節，事父盡終；/山川可逝，姓名不窮。其二扶輪事主，負米獻親；兒孫忠勇，旌戟榮門。氣量卓絕，精神不群；/長存枝葉，永受公勳。

## 一、墓誌的基本內容及其特點

墓誌內容分爲四部分。第一部分即1行的誌題。第二部分爲2行至13行，是秦思溫及其親屬列名。這部分內容又可以細分爲兩個層次：第一個層次是秦思溫的歷官，從天平軍節度押衙直至上柱國；第二個層次是秦思溫親屬的列名，包括直系親屬和旁系親屬兩支譜系（詳下文）。第三部分爲14行至24行，是秦思溫回首生平的感慨、遷葬先亡的緣起和塋地環境的描寫及其對後世“永傳旌戟，代繼轅門”的祈願，相當於一般墓誌銘的序。這一部分也可以細分兩

個層次：第一個層次起於 14 行，止於 19 行的“上祖營中”，是秦思溫的感慨和安葬的緣起；第二個層次起於 19 行的“重修墳域”，止於 24 行的“乃成”，“其勢也東連漳蒲，青龍引一帶之洪波；西望太行，白虎上千峰之翠頂。前臨廣郡，北靠邢臺。乃六神具足之方，是四瑞俱全之地”諸句，是對墓地的描寫和概括，以下則是“永傳旌戟，代繼轅門”和“刊千秋不朽之名，勒萬古長存之字”的祈願。第四部分為 24 行至 28 行，是墓誌的頌辭，相當於一般墓誌文的銘辭。

這方墓誌文不同於一般的墓誌銘，具有如下特點：第一，在墓誌文的結構上，一般墓誌銘的通常結構是首行誌題，接着是序言，然後是銘文。序言內容多由開頭語、誌主的先祖世系及事迹、誌主的仕宦或經歷、誌主的死亡時間地點和下葬的時間地點、誌主的家室後人等構成。這通墓誌文的首行誌題與一般墓誌並不相類，結尾頌辭類似於一般墓誌，第三部分在形式上也類似於一般墓誌的序言，但第二部分的秦思溫及其親屬列名與一般墓誌明顯不同。即使第三部分也僅僅在形式上類似於一般墓誌，實質上仍有很大區別。

第二，一般墓誌銘無論是初葬還是遷葬，誌主都是特定而明確的人物，而本誌的誌主卻不太明確。從墓誌的內容看，秦思溫是衣錦還鄉，利用“暫歸私假”之機率領家族老少“安厝先亡於（中略）上祖營中重修墳域”，也就是說重葬的對象是“先亡”。“先亡”是哪些人呢？誌文說得很含糊，如果說是他的祖父秦言、父親秦章，那麼誌文既沒有秦言、秦章的生平經歷，也沒有他們的卒年初葬；如果說是秦言、秦章以上的先祖，卻先祖名諱一概闕如。而且誌文首題“大周安國軍洛州永年縣太平鄉依仁里秦村”，與一般墓誌首題“某某官某某人墓誌銘並序”迥然不同。無論內容還是形式，都不像是個人墓誌，倒像家族墓地重修記，但墓誌蓋又明明寫着“秦君墓誌”。

第三，一般墓誌銘的行文都以死者（誌主）為主，即使涉及生者也是圍繞誌主展開，本誌卻極力突出作為生者的秦思溫。

第四，在文字的使用上，本誌的年月日三字採用了武周新字。武周新字在武則天以後的唐代墓誌偶有使用，但五代時期的墓誌極其罕見，筆者曾電話請教熟稔隋唐五代墓誌的魯才全、朱雷等先生，答稱五代墓誌均未見過使用武周新字者。而且本誌也僅此三字使用，其他如“人”、“臣”、“國”等字在武周時

期也頒佈過新字，但本誌並未使用。即使年月日三字也祇是在“大周顯德元年十一月二十日”句中使用，諸如1行“永年縣”和23行“他年”的“年”，16行“遷延歲月”的“月”，22行的“尋功日下”的“日”等字，也未使用武周新字。

## 二、秦思溫的仕歷

通過上述介紹，可見本誌的誌主雖然不是秦思溫，但秦思溫卻是本誌的中心人物。我們根據秦思溫的歷任官職，可以大致勾勒出他在五代時期生平仕歷的輪廓。本誌涉及秦思溫的官號計有天平軍節度押衙、充節院使、兼隨身軍使、充平盧軍馬直都指揮使、充隨駕右威和第五指揮使、充左威和第五指揮使、充左興順第九指揮使、充左興順第二軍指揮使、充鎮州屯駐權五指揮使都部署使、充鄴都右校練使、兼隨身廳頭軍使、兼衙內都部署使、銀青光祿大夫、檢校左散騎常侍、兼御史大夫、上柱國共16項，其中的銀青光祿大夫是唐代的散官，左散騎常侍是唐代門下省的職事官，御史大夫是唐代職事官中的憲官，上柱國是唐代的勳官。這些官號或早已階官化，或徒有虛名，此不贅，祇對具有實際意義的軍職略加說明。

秦思溫的第一個軍職是“天平軍節度押衙”。天平軍始設於唐憲宗元和十五年（820）。《資治通鑑》卷二四一稱此年“七月，乙巳，以鄆、曹、濮節度爲天平軍”。後梁、後唐均置有天平軍。據《資治通鑑》二七二後唐莊宗同光元年（923）條：同光元年即後梁龍德三年，後梁的天平節度使爲戴思遠，後唐軍隊攻克鄆州之後，李嗣源即被任爲後唐的天平軍節度使，成爲後唐的首任天平軍節度使。秦思溫所任的天平軍節度押衙是屬後梁還是後唐？據誌文，秦思溫“綰軍一十度，征營四海之中；守職三十餘秋，經歷九州之內”，墓誌刻於後周顯德元年（954）十一月，則秦思溫從軍時間逆推30餘年是在後唐莊宗同光二年之前，秦思溫所任天平軍節度押衙或者原屬後梁，歸降後唐後仍得以保留，或者在後唐天平軍建立後纔從軍並晉昇爲節度押衙。在兩種可能性當中，筆者更傾向於後一種。

秦思溫的第二個軍職是“充節院使”。唐末的押衙嚴格說已不是軍職，而

是一種出身，是武官或曰軍將的一種稱謂。充節院使和兼隨身軍使纔是他真正的職任。節院使是唐代後期藩鎮節度使的屬官，即主掌旌節的官員。《新唐書》卷四九下《百官志》四下：“節度使掌總軍旅，顯誅殺。初授，具帑抹兵仗詣兵部辭見，觀察使亦如之。辭日，賜雙旌雙節。行則建節、樹六纛，中官祖送，次一驛輒上聞。入境，州縣築節樓，迎以鼓角，衙仗居前，旌幢居中，大將鳴珂，金鉦鼓角居後，州縣賁印迎於道左。視事之日，設禮案，高尺有二寸，方八尺，判三案，……罷秩則交廳，以節度使印自隨，留觀察使、營田等印，以郎官主之。鎖節樓、節堂，以節院使主之，祭奠以時。入朝未見，不入私第。”可見雙旌雙節是唐五代藩鎮節度使權力的重要標誌，新任節度使辭昇就任，都要建節樹纛，極為隆重。當道藩鎮各州縣設立節院，築節樓、節堂相迎；節度使離任，則鎖閉節院，不時祭奠，以盡禮節<sup>[1]</sup>。節院使一職在敦煌文書頗有獲見，馮培紅《唐五代歸義軍節院與節院使略考》指出此職多由押衙、都頭兼任，秦思溫即是以押衙充任節院使。

秦思溫的第三個軍職是“兼隨身軍使”。隨身軍使也是節度使屬官。嚴耕望《唐代方鎮使府僚佐考》將節度使文職僚佐的隨軍、隨使、隨身歸為一類，專列一目，認為肅宗時各道有隨身，並舉《金石萃編》的《妒神頌》有節度隨身官為證，還徵引《唐會要》卷七九《諸使雜錄》下“其年（會昌三年）五月敕。比來節將移改。隨從將校過多。……節度使移鎮。軍將至隨身不得六十人。觀察使四十人。經略都護等三十人”和《全唐文》卷八四八曹允昇《請禁府郡以僕使代書判奏》“使府郡牧，例以隨身僕使為中門代判通呈等”，認為“隨身僕使之儔，地位甚低，疑即前期之僉人也”<sup>[2]</sup>。唐代後期不見僉人，認為隨身是僉人的推測有道理，隨身實即節度使的親兵。秦思溫所任的隨身軍使應是主掌節度使隨從的軍事長官。節度押衙、節院使和隨身軍使三者之間的關係，節度押衙是他的身份、節院使是他的職任，隨身軍使是他的兼職，他所任的節院使和隨身軍使都應是天平軍節度的屬官。

秦思溫的第四個軍職是“充平盧軍馬直都指揮使”。“馬直”是後唐莊宗侍衛親軍“從馬直”的略稱。《資治通鑑》二七四後唐明宗天成元年（926）二月條：“帝（後唐莊宗李存勖）與梁相拒於得勝，募勇士挑戰，從謙應募，俘斬而還，由是益有寵。帝選諸軍驍勇者為親軍，分置四指揮，號從馬直。”“得

勝”亦即“德勝”，為城寨名。李存勖與後梁爭奪德勝城在920年前後，“從馬直”的組建應在此時。秦思溫“充平盧軍馬直都指揮使”應是“從馬直”在平盧軍的屯駐部隊，應在滅梁之後。

秦思溫的第五至第八個軍職是“充隨駕右威和第五指揮使、充左威和第五指揮使、充左興順第九指揮使、充左興順第二軍第四指揮使”。左右威和和左興順是後晉禁軍的軍號。威和軍號見於《資治通鑑》卷二八一後晉高祖天福二年（937）七月條：“安州威和指揮使王暉聞范延光作亂，殺安遠節度使周瓌，自領軍府，欲俟延光勝則附之，敗則渡江奔吳。”卷二八二後晉高祖天福五年七月條有“威和指揮使王萬金”。《宋史》卷二五四《藥元福傳》記藥元福“初事邢帥王檀為廳頭軍使，以勇敢聞。事後唐，為拱衛、威和親從馬門軍都校，天平軍內外馬軍都指揮使，晉天福中，為深州刺史”，他任威和親從馬門軍都校應在後晉時期。興順軍號見於《宋史》卷二七一《杜漢徽傳》和《宋史》卷二七三《李進卿傳》，前者稱：“晉天福六年，與慕容鄴等討安州李金全，生擒指揮使孫厚，以功遷興順指揮使。”後者稱：“晉天福中，杜重威帥師敗安重榮於宗城，進卿力戰有功，擢為興順軍校。”另據《舊五代史》卷八〇《晉書·高祖本紀》六天福六年七月癸亥“詔改拱辰、威和、內直等軍並為興順”，可知秦思溫所任右威和第五指揮使、左威和第五指揮使、左興順第九指揮使、左興順第二軍第四指揮使在後晉時期，他由威和第五指揮使改任左興順第九指揮使的時間應在天福六年。

秦思溫的第九個軍職是“充鎮州屯駐權五指揮都部署使”。我們已經知道，由威和第五指揮使改任左興順第九指揮使的時間應在天福六年七月之後，那麼，他充鎮州屯駐權五指揮都部署使也祇能在此後。鎮州本是鎮州節度使安重榮的鎮守之地，但安重榮於天福六年十二月舉兵反叛，天福七年正月即兵敗被殺，同月“癸亥，改鎮州為恒州”<sup>[3]</sup>，天福十二年八月“辛卯，詔恒州復為鎮州”<sup>[4]</sup>，秦思溫“充鎮州屯駐權五指揮都部署使”，或是天福七年正月癸亥改鎮州為恒州之前所任，或是天福十二年八月辛卯復稱鎮州之後所任。後一種可能性為大<sup>[5]</sup>。

秦思溫的第十至第十二個軍職是“充鄴都右校練使、兼隨使廳頭軍使、兼衙內都部署使”。鄴都，後唐、後晉、後漢、後周時期都曾於魏州置陪都，稱

鄴都，同光元年四月，後唐李存勖剛即皇帝位，就“詔昇魏州爲東京興唐府，改元城縣爲興唐縣，貴鄉縣爲廣晉縣”<sup>[6]</sup>。同光三年春正月，“改東京爲鄴都”<sup>[7]</sup>。同年三月“以雍州爲西京，洛州爲東都，並州爲北都。近以魏州爲東京，宜依舊以洛京爲東都，魏州改爲鄴都，與北都並爲次府。”<sup>[8]</sup>明宗天成四年（929）六月，雖然“詔鄴都仍舊爲魏府”<sup>[9]</sup>，取消了陪都的地位，但後晉天福三年十一月又“昇廣晉府爲鄴都，置留守”<sup>[10]</sup>。再次恢復了魏州城陪都的地位。開運二年（945）夏四月，一度又“詔鄴都依舊爲天雄軍”<sup>[11]</sup>，但從顯德元年正月周太祖“詔廢鄴都依舊爲天雄軍，大名府在京兆府之下”看<sup>[12]</sup>，魏州城在後漢時期和後周太祖時期又曾恢復陪都的地位。秦思溫既於天福七年正月或天福十二年復稱鎮州之後充鎮州屯駐權五指揮都部署使，則其所任鄴都右校練使、兼隨使廳頭軍使、兼衙內都部署使三職應在後晉後期至後周太祖時期。

在秦思溫所經歷的 12 個軍職中，節度押衙祇是出身，並不統兵，節院使雖是實職，但所掌爲旌節，也不統兵，其餘兼隨身軍使、平盧軍馬直都指揮使等 10 個軍職纔是真正的統兵官，與“綰軍一十度”恰好相符。

### 三、秦思溫的貫屬郡望與家族分佈

墓誌首行題“大周安國軍洛州永年縣太平鄉依仁里秦村”，秦思溫貫屬安國軍洛州永年縣太平鄉依仁里秦村非常明確。安國軍爲邢州軍號，《新五代史》卷六〇《職方考》說“梁以邢、洺、磁三州爲保義軍，莊宗滅梁，改曰安國”。後唐莊宗滅梁在 923 年，按照這一說法，安國軍號的出現應在後唐莊宗的同光元年，但《資治通鑑》卷二六九記載此前的後梁貞明二年（916）八月已見安國軍的設置，稱：“晉王（即李存勖，後來的後唐莊宗）自將攻邢州（中略）以李存審爲安國節度使，鎮邢州。”可證公元 916 年李存勖即給邢州以安國軍之號<sup>[13]</sup>。墓誌證明，直到後周顯德年間，安國軍額也仍然保留。

但墓誌 15 行又稱秦思溫爲“長沙郡秦公者”。這裏的“長沙郡”是秦思溫的郡望而非貫屬。據敦煌所出唐代文書 S. 2052《新集天下姓望氏族譜》和北圖位字 79《天下姓望氏族譜殘卷》，唐代秦氏的郡望有兩處，一是秦州天水郡，

一是潭州長沙郡；在潭州長沙郡一欄，前書稱：“潭州長沙郡出六姓：曾、吳、羅、彭、茹、秦。”<sup>[14]</sup>後書稱：“長沙郡四姓：劉、茹、曾、秦”<sup>[15]</sup>。兩書有關郡姓的多少和姓氏有出入，但都包括秦氏。所以，墓誌稱秦思溫爲“長沙郡秦公”與他貫屬洺州永年縣並不矛盾。

秦思溫是永年縣太平鄉依仁里秦村人已如前述，但墓誌文9行又有“西莊沙河縣仁義鄉普通村，去東莊一十五里”等字。這句話的句式比較特別，應如何理解？筆者曾頗費躊躇。最終我們想應該這樣理解：“沙河縣仁義鄉普通村，去東莊一十五里”是對“西莊”的解釋，意思是說西莊即沙河縣仁義鄉普通村，距東莊15里。這句話相當於“西莊”一詞的注腳。那麼，“東莊”指哪裏？我們推測應指秦思溫所居的永年縣太平鄉依仁里秦村。本文開頭已經說過，墓誌的出土地點是今永年縣大北汪鄉高固村的沙廠（距永年故城20公里）。這裏應是秦思溫祖塋所在，後周時期的依仁里秦村距祖塋不應太遠。墓誌既稱“西莊，沙河縣仁義鄉普通村，去東莊一十五里”，則“東莊”、“西莊”是以方位命名。今高固村位於永年縣北的凸出部，北靠南和縣、西鄰沙河市，是三縣市交界處。在高固村之西約30里處，今有沙河市普通店村，很可能就是墓誌中的“沙河縣仁義鄉普通村”<sup>[16]</sup>。如果依仁里秦村就是“東莊”，而“東莊”距“西莊”15里，那麼，秦思溫故里依仁里秦村就應在今永年縣高固村以西一帶。這同時也說明，秦氏家族分佈於“東莊”和“西莊”兩地，秦思溫直系親屬居住於“東莊”，秦思溫之叔秦寶等旁系親屬居住於“西莊”；“東莊”屬永年縣太平鄉依仁里秦村，“西莊”屬沙河縣仁義鄉普通村（關於秦思溫直系親屬與旁系親屬的區分詳下）；秦氏家族雖分屬兩縣但居地相近<sup>[17]</sup>。

#### 四、墓誌所反映的秦氏宗族結構

本誌所反映秦氏家族結構的特點是以秦思溫和夫人吳氏爲中心，既包括直系親屬，也包括旁系親屬。既包括男性，也包括女性。如直系血親，雖祇上溯至祖父秦言、父親秦章，但下延子輩、孫輩亟詳。子輩的男性有長男仁美，次男仁訓，次男仁緒，次男仁協，小男迎哥；仁美等新婦馮氏、崔氏、潘氏可能是仁美、仁訓、仁緒的配偶；仁協、迎哥估計尚未成婚；子輩的女性“大姐適



散都頭王郎”；係輩爲孫女招翁、孫女小招翁，係男王哥，次孫伯喜。這裏需要注意的是：列名的順序是孫女居前，孫子居後，妹在前，弟在後，可能是按年齡排列，並不刻意於先男後女的習慣順序。

依據墓誌行文順序，旁系親屬包括“胞系”、“侄系”和“叔系”三個層次。“胞系”親屬有秦思溫之妹女子娥適焦氏；秦思溫之弟思謹及妻劉氏，思謹與妻劉氏之子有長男仁壽、次男興兒、小男十哥，之女有長女二姐適劉氏，次女三姐適韓氏，女八姐、女九姐、女十姐。

“侄系”親屬有侄男討擊使仁晏及妻成氏，次侄男仁乂及新婦張氏，侄女妹子，侄女伯來姐；孫女四姐，孫男轂鹿車；侄男勝兒。“侄系”一支列於秦思謹之後，應是秦思溫另一弟的後代，另一弟可能已經去世，故未列名。

“叔系”親屬見於10行至14行，有兩支，一是10行的“媼賓”，一是13行的“媼母劉氏”。這裏的“媼”字，《漢語大字典》第2冊第1057頁引《廣韻》稱爲古代宮廷女官名<sup>[18]</sup>。據墓誌上下文，此“媼”應即“叔”的俗體字，而且墓誌遇此字提行以示尊敬，也說明是秦思溫的長輩，“賓”應是秦思溫叔父之名。秦賓一支包括長子秦延嗣和次子秦延卿兩個分支。長子秦延嗣及妻王氏一支是男二哥，女大勝，適劉氏；次女小勝，小女迎兒。次子秦延卿及妻趙氏一支是男留九，女阿四，女阿五，女阿六。叔母劉氏一支也有長子秦千和次子秦延超兩個分支。長子秦千及妻孔氏一支有孫男黑兒，次孫阿□，女阿七，小女阿三。次子秦延超及妻李氏一支有孫男韓留，孫女五姐。墓誌祇有叔母劉氏而不及叔名，可能是秦思溫的這位叔父已經過世。

除了“叔系”宗親之外，墓誌所載譜系還包括了秦思溫的祖姑母。13行之下有“老姑弟四適李氏”。此句之前有空格，說明是“老姑”單獨爲戶。“老姑”，今冀南一帶仍有此種稱謂，是對祖父之姐或妹亦即祖姑母的稱謂。這裏的“老姑”顯然即秦思溫的祖姑母。“第四”應是“老姑”之名或排行。從墓誌文看，“老姑”是在世秦氏宗親中輩分最高的一位。

墓誌文在秦延卿一支之後是“弟思貞，妻丑氏。女阿茲”。那麼，這裏就有了問題，“弟思貞”是誰之弟？秦思溫之弟，還是秦延卿之弟？如果是秦思溫之弟，爲甚麼排在秦延卿一支之後？如果是秦延卿之弟，爲甚麼名字不按“延”字排行而按“思”字排行？是否以上秦氏家族的列名是按照“東莊”、

“西莊”排列，秦思貞雖是秦思溫之弟卻居住在“西莊”，所以列於“西莊”。總之，不得確解，留此存疑。

前文已經說過，秦思溫的直系親屬居住地是“永年縣太平鄉依仁里秦村”，“叔系”親屬等另居一地，是“西莊沙河縣仁義鄉普通村”。換言之，9行“西莊”之前列名者居住在“東莊”，之後列名者居住在“西莊”。

## 五、墓誌的資料價值

本誌內容豐富，以上祇是初步考釋。除此之外，本誌還有着珍貴的資料價值，可以起到證史補史的作用。限於篇幅，以下祇簡單列舉一二。

在證史方面，本誌同樣可以得到體現。墓誌稱秦思溫的祖塋“前臨廣郡，北靠邢臺”。“廣郡”乃廣平郡的省稱，“邢臺”即今河北邢臺市區所在。邢臺古為縣名，系由龍岡改稱而來。關於邢臺始稱的時間，傳統的說法多依據《宋史·地理志》，認為是在北宋的宣和二年（1120）。筆者前幾年曾依據《舊五代史》和《資治通鑑》指出，唐末五代時期就已經設置過邢臺縣<sup>[19]</sup>。墓誌是後周顯德元年所刻，“北靠邢臺”云云證實五代時期確曾設置過邢臺縣。

在補史方面，本誌可以舉出更多。例如五代時期的軍職，有些不見於《資治通鑑》、兩《唐書》、兩《五代史》和《宋史》等史籍而見於本誌，像秦思溫所任鄴都右校練使、隨使廳頭軍使、衙內都部署使等職即是。有些軍職雖然見於史籍，但職名不全或內容有限，如後晉的禁軍，史籍祇見威和、興順等軍之名，本誌則不僅說明威和和興順兩軍有左右之分，還反映出左右威和軍至少各轄五指揮，左興順軍至少轄九指揮，後來的興順軍不僅分左右，而且至少下轄第一、第二軍，左興順第二軍至少轄四指揮。墓誌提供了後晉禁軍的不少細節資料。

### 注 釋

[1] 有關節院使論述，請參見馮培紅《唐五代歸義軍節院與節院使略考》，《敦煌學輯刊》2000年第1期，48—51頁。

[2] 嚴耕望《唐史研究叢稿》，香港新亞研究所，1969年。

〔3〕《舊五代史》卷八〇《晉書·高祖本紀》六。又，本文所引兩《五代史》內容均為中華書局校點本。

〔4〕《舊五代史》卷一〇〇《漢書·高祖本紀》下。

〔5〕因為天福七年（942）正月安重榮兵敗至鎮州改恒州為時甚短，僅僅幾天。再者，《舊五代史》卷一〇〇《漢書·高祖本紀》下天福十二年有“八月壬午朔，鎮州駐屯護聖左廂都指揮使白再榮等，逐契丹所命節度使滿達勒，復其城”，秦思溫有可能就是這時鎮州駐屯軍的一部分。

〔6〕《舊五代史》卷二九《唐書·莊宗本紀》。

〔7〕《新五代史》卷五《唐本紀·莊宗》下。

〔8〕《舊五代史》卷三二《唐書·莊宗本紀》。

〔9〕《舊五代史》卷四〇《唐書·明宗紀》六。

〔10〕《舊五代史》卷七七《晉書·高祖本紀》。《新五代史》卷八《晉本紀·高祖》同。

〔11〕《舊五代史》卷八三《晉書·少帝本紀》。

〔12〕《舊五代史》卷一一三《周書·太祖本紀》。

〔13〕《五代會要》、《太平寰宇記》等皆稱同光元年始改邢州為安國軍。《通鑑考異》已指出其誤，見中華書局校點本《通鑑》卷二六九後梁貞明二年八月條《考異》。

〔14〕唐耕耦等《敦煌社會經濟文獻真迹釋錄》第1冊，書目文獻出版社，1982年，97頁。

〔15〕同前書第1冊，87頁。

〔16〕日本僧人圓仁所著《入唐求法巡禮行記》卷二記載唐代鎮州至五臺山的道路沿線有許多與僧侶活動有關的普通院，如行唐縣有上房普通院、劉使普通院等，並解釋說：“長有飯粥，不論僧俗，來集便僧宿，有飯即與，無飯不與，不妨僧俗赴宿，故曰‘普通院’。”可見普通院與佛教活動有關。五代時期的沙河縣普通村最初也應與上述的普通院有關。沙河縣地名辦公室編《沙河縣地名資料彙編》第71頁稱普通店成村於唐代末年，並記載了得名緣由的兩種說法，兩種說法的內容都與佛教僧侶有關。這也可以間接證實今普通店村即五代時期的普通村。

〔17〕今永年縣與沙河市的交界處即在高固村以西一帶與普通店村之間，這與五代時期的情況近似。

〔18〕湖北辭書出版社、四川辭書出版社1987年10月出版。

〔19〕見《“邢臺”始稱小考》，《河北地方志》1998年第1期。

## On the Epitaph of Qin Siwen in the Later Zhou Dynasty

Sun Jimin and Ma Xiaoqing

### Summary

This thesis researches and explains the content of the memorial stone epitaph which was inscribed within a tomb in Xiande period in Later Zhou of Five Dynasties, unearthed at Yongnian County in 1998. Full text is divided into five parts: (1) The basic content and character of this epitaph; (2) The career of this tomb's owner named Qin Siwen; (3) The native place and the family distributing of Qin Siwen; (4) The clan structure of Qin family from the epitaph; (5) The importance of the epitaph. This thesis points out that the epitaph has some special aspects, such as the common epitaph always records the career of the dead, but this one gives prominence to the experience of Qin Siwen who was alive then; on the other hand, in the epitaph three words year, month and day in Chinese were used with a kind of new form of words in Wuzhou period of Tang Dynasty, etc. The epitaph has abundant content, involving social life, clan group, military system and historical-geography, etc. It is very important information for studying the history in Late Tang Dynasty and Five Dynasties.



附圖 大周秦君墓誌



## 內蒙古烏審旗發現的五代至北宋 夏州拓拔部李氏家族墓誌銘考釋

鄧 輝 白慶元

最近，內蒙古烏審旗文保所從盜墓者手中截獲一批墓誌銘。經仔細核實，這批墓誌銘的出土地點，均位於該旗南部的納林河鄉排子灣，屬於五代至北宋初年，割據夏州的拓拔部李氏家族墓地。

按五代至北宋時期的夏州城，就是位於今內蒙古自治區烏審旗南部，陝西省靖邊縣境內，被當地群眾稱為白城子的統萬城。統萬城是十六國時期由匈奴人後裔赫連勃勃建立的大夏國都城，北魏滅赫連夏之後，先改統萬城為統萬鎮，不久即改設為夏州。夏州之行政建制，在隋、唐、五代、北宋時期，大體相沿不變。在這期間，夏州城也一直是鄂爾多斯高原東南部地區非常重要的政治、軍事中心。

建立了西夏國的党項族，在隋唐之際，主要生活於現在四川松潘以西和青海積石山以東的地區。唐貞觀初年，以拓拔部為首的党項諸部因不堪吐蕃的壓迫，遂沿河北徙，遷居於慶州（今慶陽地區）一帶。唐代末年，拓拔部酋長拓拔思恭因鎮壓黃巢有功，受賜李姓，拜為夏州節度使，奄有夏、銀、綏、宥、靜五州之地，成為長期割據鄂爾多斯高原南部地區的强大少數民族勢力。北宋初年，夏州地區一度重新納入中央政府版圖。但不久便於北宋淳化五年（994），被宋太宗下令放棄，夏州地區遂再被党項族佔據。之後，党項族以夏州地區為基礎，逐漸發展勢力，最終建立了西夏國。

目前在烏審旗境內發現的這批拓拔部李氏家族墓誌銘，正是屬於五代至北宋初年時期。所發現的墓誌銘共四塊，按其製作時間順序，分別為：《大晉故號王妻吳國太夫人瀆氏墓誌銘》（以下簡稱《瀆氏墓誌銘》），《大漢故沛國郡夫

人里氏墓誌銘》(以下簡稱《里氏墓誌銘》),《故推誠望戴功臣金紫光祿大夫檢校太保使持節綏州諸軍事綏州刺史兼御史大夫上柱國李公墓誌銘》(以下簡稱《李彝謹墓誌銘》),《大宋故起復雲麾將軍檢校太保定難軍節度觀察留後隴西縣開國子食邑五百戶實封三百戶李公墓誌銘》(以下簡稱《李繼筠墓誌銘》)。這四個拓拔部李氏家族成員墓誌銘的集中發現,大大補充了歷史文獻記載之不足,對於研究拓拔部李氏家族的族源、世系,與漢族文化的融合過程,及相關的夏州地區歷史地理問題,均具有很高的史料價值。茲先將四通墓誌銘文逐一釋讀、斷句(分行處以“.”表示,墓誌銘中原缺字之處以圓括號標出,不辨之字以“□”代替),然後作相關考證於後。

## 一、瀆氏墓誌銘釋文

瀆氏卒於後晉天福六年(941),享年60,其生年當在公元882年。其墓誌銘,毛汶撰文,書、鐫者無記。銘石高81.5釐米,寬82釐米,略呈方形。銘文正楷豎書,共33行,每行33字。書法工整、俊秀,文字完好清晰。釋文如下:

大晉故號王妻吳國太夫人瀆氏墓誌銘并序。

從表姪孫攝節度判官兼掌書記檢校尚書水部員外郎賜緋魚袋毛汶撰。

夫人望重華族,德光清節。稟綵裳之挺質,曜霞帔以降神。四德咸推,六行兼著。柔明表則,溫凝之婉淑難偕。仁智才能,雅順而雍容罕比。」褒頌而益慚荒斐,執毫而奚讚微猷。粗述賢和,莫盡其美。即夫人乃故號王之「貴室,今元戎相國之令親。景曜垂祥,月華表瑞。效葛覃之美構二南,標婦道之成樛」木。矜寬六義,著子孫之盛。一自榮登,高戶寵適。助壙彩雲之五色,詔書頻來。仙鳳」萬垂之重重,綸旨繼踵。王臣光列國之殊勛,益侯門之盛德。而乃榮昇國號,貴適」賢王。抱英規而舉善推能,樊妃價寢。蘊高節而揮謙純孝,鄧氏聲沉。由是碧網攢光,紅箋」曜彩。鳳藻龍綸之寵,焜耀宗親。寶軸珠品之榮,益隆門望。比其壽齊椿桂,歲茂松」筠。何圖忽邁斯疾,針砭匪驗。膏膜之雙童據胃,青囊



之百藥無徵。魄散烟霞，魂歸逝水。」嗚呼！疾雷秋葉，隕影風燈。嗟浮世以如流，痛人生之似夢。即去天福六年三月五日終」於府城私第，其享也，年六十。有男五人：其嗣承彝殷，節度使檢校太尉同平章事。英威」遠振，惠化昭彰。外遏番渾，內安黎庶。爲國朝之柱礎，作邊垣之景星。彝謹，管內蕃漢」都指揮使、檢校司空兼御使（史）大夫。早負氣能，益彰武勇。飛鏃無慚於」百中，臨敵克就於□。隨使馬步軍都教練使、檢校尚書左僕射兼御使（史）大夫彝氈，武略超群，才謀特異。蘊」摧凶之茂績，抱通變之宏規。彝超，故節度使、檢校太傅兼御使（史）大夫。彝溫，故隨使左都」押衙檢校右僕射兼御使（史）大夫。女四人：長曰適李氏，見充馬步軍教練使。次適劉氏。次」適梁氏，先夫人早亡。次曰適梁氏，志願高閑，不趨官路。自鐘荼苦，俱增泣血之悲。毀質」摧形，益抱哀號之痛。今則將臨，宅兆已卜。松楸莫不霧慘，長空風悲草樹。六親傷痛，」九族心酸。即去天福七年二月 日，祔葬於烏水河之北隅，端正樹之東側。汶伏念世」依勛宇，顯受煦慈。彌增仰戀之心，徒灑潛然之泪。汶叨蒙寵命，悚愴尤深。但稟」指縱，因避冗散。臨箋濡染，益抱淒涼。其銘曰：

貴爲王室，榮陟國封。賢明罕並，」邁古超今。紫殿頒恩，皇庭降寵。寶軸金箋，帝恩殊重。三天克備，」四德彰明。謙勤奉禮，顯著嘉聲。忽繁小疹，大夜雲歸。親屬慟泣，」行路哀啼。婉婉雍容，如珪之德。作程垂節，英聰之質。百行昭著，」三英罕倫。澤均九戚，惠普六親。愛女令孫，悲淒殞咽。恨間慈顏，」終天永訣。逮下經心，惠澤不忒。舉善薦能，夫人之職。恩容漸遠，」淚積交流。將安宅兆，克赴丘墟。攀恩戀德，悲咽纏綿。鑄石鏤銘，」永記千年。悲哉。膏肓之疾遽侵，日月之符難尋。逝川之水何速，隙」駒之影忽沉。至孝哀兮殞妣，親族痛兮柩輅漸遠，異香煙兮組帳空深。」八頌爰求，良時難易。棘人盈衢，雙輅將適。玄丘莫尋，厝華忱惜。」烏水河兮去渺茫，端正樹兮烟幕幕。春草綠兮怨望，春雲愁兮飄颻。」嗟幽泉兮永訣，勒貞石兮徒傷。事覲存兮陵遷谷變，名不朽兮地久」天長。

## 二、里氏墓誌銘釋文

里氏，卒於後漢乾祐二年（949），享年 54，其生年當在 896 年。其墓誌銘，劉夢符撰，楊從溥書，劉敬萬鏤。碑石爲方形，碑高 79 釐米，寬 79 釐米。碑文正楷豎排，共 37 行。碑文保存基本完好，書法爲歐氏風格，險峻嚴整，僅個別地方字迹漫漶。釋文如下：

大漢故沛國郡夫人里氏墓誌銘并序。

攝節度推官劉夢符撰。」

蓋聞陰陽渾同，二儀之形因辯。玄黃判位，三才之道始彰。內分清濁之精，外蘊融和之氣。植梧桐而「並秀，騰鸞鳳以雙飛。一則上應乾儀，一則下符坤性。載六藝以飾己，或四德以備身。假齊麗水之「金，美並崑山之玉者，即故沛國郡夫人，稟此異氣而生焉。父皇甫訛移，任延州水北教練使兼南山「開道指揮使。勇義兼身，機鈴出衆。處轅門之清給，立部族之強名。劍揮潭底之龍，箭落雲中之雁。實爲「國器，夙振家風。本貫延州金明縣北界。妣拓拔氏，夫人容貞敦美，禮樂柔和。既爲德行之人，方產賢明之女。我故「沛國郡夫人，即教練使之長女也。夫人月淬陰精，霞分異彩。合三星而降惠，成四德以備身，令淑早彰，雍「容著美。窗下而花生彩綫，鏡前而雲起香鬟。辯可解圍，文能詠雪。纔及破川之歲，禮諧合卺之否。時朔王「以業霸河西，塵清塞上。爲子契和鳴之美，行人備納「之儀。自適王門，久榮昌運。曾祖皆聯於將相，伯叔咸「列於土茅。貂眼昭彰，盛公侯於甲第。蟬冠掩映，列朱紫以盈門。事光簡冊之書，名貴凌烟之閣。」燬乎竹帛，不汜聲光。夫見任綏州刺史、檢校司徒李彝謹，即追封韓王之次子也。行堅金玉，譽比芝蘭。敦詩「書禮樂之名，蘊溫潤謙和之敬。目臨千里，佈政六條。民無瘵以可求，化有恩而及物。隨輒雨潤，逐扇風清。如「楊續匪受於饋魚，似敬祖不然於官燭。光前絕後，獨振徽猷。夫人水玉交歡，賢明合宜。處內則祖章匪失，「處外則骨肉和平。儉素爲心，溫恭抱謹。實爲兔絲附秀，樛木垂芳。梧桐轉茂於清陰，琴瑟方調於雅韻。」奈以短長無定，榮謝有期。沉疴既染於膏肓，

妙術難諧於響應。葉催秋露，花墮春風。□□孤鏡□之」鸞，淒切痛雲中之雁。即以乾祐二年九月十五日薨於綏州私第，享年五十有四。痛深五臣，哀切六親。人民罷市以興嗟，骨肉號天而動泣。有子五人：長曰光琇，守職節度押衙充綏州衙內指揮使、檢校右散騎常侍兼御使（史）大夫。貞松挺操，秋月含輝。於家懷孝悌之心，莅事有公清之節。即娶破丑氏之女。次曰光璉，守職綏州都知番落使、檢校國子祭酒兼御使（史）大夫。玉瑩寒光，山高聳翠。有文武兼才之美，抱仁信及物之情。即娶蘇氏之女。」次曰光義，節度押衙充馬軍第二都軍使、檢校右散騎常侍兼御使（史）大夫。清白有聞，貞廉無染。執硯之仁慈既蘊，奉墓之孝道應全。咸為繼體之人，盡保成家之者。即娶楊氏之女。次曰光璘、光琮，皆不仕。七絲雅韻，三秀靈苗。蘊玉湛陰德之才，抱狄嗣顯名之譽。咸以哀毀過□，涕泗交並。樹欲靜而風不停，子欲養而親不待，信有之矣，不期然乎。有女三人：長適野由氏，次適蘇氏，皆以婚成伉儷，禮配玄黃。秋霄永而圓月虧，春風急而好花落。□□日皆奄黃泉。次曰喜娘，幼處閨窗，未諧匹偶。念女蘿之獨秀，傷棣萼以凋零。人間未及於問名，泉下已歸於閔□。」短長命矣，噫亦通焉。於是地選邢山，川如有水。正乙酉乙卯之位，當甲子甲午之阡。植孔樹以參□，構玄堂之深邃。即以乾祐三年八月十九日，光琇等自雕陰護引夫人之靈，葬於夏州朔方縣儀鳳鄉奉政里烏水之原也。夜臺永闕，幽隧難尋。寒松噓嚙以生風，野草萋萋而泣露。夢符才非倚馬，學愧雕蟲，難□□□之嗤，強副指縱之命，乃為銘曰：「

乾坤育性，融和蘊精。苓浦珠瑩，崑山玉貞。無為罕測，大諤難名。淬明月魄，我夫人生。」抱婉約情，稟雍容質。補降瓊樓，花藏金室。□禽問名，佳期納吉。榮比鴛鸞，聲諧琴瑟。」恩沾私室，貴顯王門。龍旌虎節，玉華金昆。貂蟬滿座，將相盈軒。乃文乃武，令子令孫。」祖列雙旌，夫榮五馬。分葉於堯，霸基於夏。清儉懸魚，賢明讓□。政理名光，揚春和實。」方期貴盛，忽染膏肓。□衾失緒，鸞臺罷妝。青絲減翠，金鴨鎖香。術無百中，藥悞千方。」難返幽魂，奄歸玄關。兒女哀號，軍民哽咽。九族悲傷，六親慘切。哀極於心，泪繼之血。」既辭靈帳，須卜昏

庭。簠簋備設，黍稷咸□。松風暗響，薜蘿愁聽。蔓草縈骨，懸空泉垆。」  
垆田窮荒，痛深幽隧。白日長辭，玄堂永闕。德行追搜，言詞匪媿。刻紀  
燕然，千秋萬歲。」荒郊慘澹兮愁雲連，野草萋迷兮凝寒煙。人自老兮烏  
飛兔走，名不朽兮谷變陵遷。」

押衙充隨便孔目官楊從溥書。石匠劉敬萬鑄。」

### 三、李彝謹墓誌銘釋文

李彝謹，卒於後周廣順二年（952），享年 56，其生年當在公元 897 年。其墓誌銘由郭峭撰，楊從溥書，劉敬萬鑄。此碑的書、鑄者均與里氏碑相同，風格全然一致。碑石亦為方形，碑高 77 釐米，寬 77 釐米。碑文正楷豎排，共 36 行，每行 38 至 40 字不等。碑文保存基本完好，釋文如下：

故推誠望戴功臣金紫光祿大夫檢校太保使持節綏州諸軍事綏州刺史兼御史大夫上柱國李公墓誌銘并序。」

從表侄節度判官朝議郎試大理評事賜緋魚袋郭峭撰。」

昔後魏威振朔陲，聲揚諸夏，控弦之士動逾十萬，食魚之客何啻三千。參合陂中，頻有經天之氣。榆林塞外，常觀夾日之祥。爾後懾服，君王豪，通和列國。平北之功勳益著，圖南之謀略潛施。動必應機，舉無遺算。保全大魏，吞並中原。立事建功，光前絕後。故得家留餘慶，代不乏賢。枝脈相因，英雄間出。果於唐祚，又降奇才。尋遇國步艱難，人情叛亂。值劉琨之夜舞，當樊噲之橫行。公先代首合師，誓除奸賊。安一人於反仄，領十道之車徒。重立皇綱，始自公之先祖。今乃略而述之，不可盡也。公諱彝謹，字令謙，本鄉客之大族，後魏之莘系焉。曾祖諱重建，皇任大都督府安撫平下番落使。祖妣破丑氏，累贈梁國太夫人。祖諱思□，皇任京城四面都統教練使，累贈太師。祖母梁氏，封魏國太夫人。烈考諱仁福，皇任定難軍節度使，累贈韓王。妣瀆氏，封吳國太夫人。公即韓王第二子也。爰自加冠，便謀入仕。非賢不舉，惟善是求。操心而有始有終，儉己而何憂何懼。遂得箴規衙事，標表戎行。家門傳可久之風，軍府起從長之論。外為手足，內作腹心。或事匪合宜，

縱龍鱗而亦犯。直而不撓，在鷄口以爭先。而乃仗信安人，傾忠事主。常據左右要藉，諮謀傾忠。」□□中權，出臨屬郡。府上有去思之意，綏州傳來暮之言，寔謂民戴二天，時謠五袴。期年之內，闔境晏然。□」□勸課耕業，修崇廨署。減俸財而添濟，勉工役於劬勞。雖土木暫興，致金湯永固。作河山之襟帶，爲疆境之」□□。而況此州適當大路，山水發道流之思，輪蹄通泉貨之源。逢彼正人，理茲名郡。隨軒致雨，扣火迴風。感應屢彰，古」□□異。喜怒不形於容色，豈讓於顏子推。絲毫盡繫於心神，有同於諸葛亮。不意雨楹入夢，二豎經災。猶於卧」□之間，大佈行春之化。府主大王以鵠原軫念，鷹序興懷。遣三代之良醫，鍊十全之上藥。其奈嚴霜遍地，難存」□□之姿。落日欹山，莫住葉榆之景。時廣順二年壬子歲正月十七日，薨於綏州正寢，享年五十六。府主大王忽聞□」□，□過哀號。縮地里以無方，叫天閭之不及，良久而嘆曰：吾之一身，如損一臂。哲人云亡，吾不濟矣。公六年爲政，萬戶承恩。法絕」煩嚴，事惟平允。邵伯之棠陰，勿伐張公之麥秀。長聞遍爾鄉閭，如喪考妣。莫不千門罷市，萬衆輟耕。瞻日月以蒼黃，視山川之」黯慘。卜其年四月二十四日，歸葬於夏府朔方縣儀鳳鄉鳳正里烏水原之禮也。青烏葉兆，白鹿呈祥。契千載之休」徵，鐘五靈之殊應。公婚沛國郡里氏，先公而亡。賢而舉案，和以服家。比希蘭蕙同香，豈料梧桐半死。次婚下邳」郡祁氏，能修四德，善睦六親。恒依禮以事夫，曾著書而誡女。男五人：長曰光琇，守職綏州衙內指揮使。次曰光璉，」守職綏州左都押衙。次曰光義，守職節度押衙充馬軍第二都軍使。次曰光璘，守職押衙充元從都軍使。次曰光琮，不」仕。皆以溫恭約己，忠孝流芳。修文傳賈馬之踪，講武踵孫吳之跡。女三人：長曰適野由氏，次曰適蘇氏，先公而亡。」次曰在室，亦先公而亡。可謂容欺朱粉，節過松筠。或歸王鄭名家，並是金張盛族。昆季四人：長曰彝溫，守職隨使都押衙。」次曰彝超，皇任定難軍節度使、檢校太傅，亦先公而亡。皆以情通讓棗，理絕分荆。麟鳳龜龍，惣作明時之瑞。珪璋琮」璧，俱爲異代之珥。慶惟襲於一門，官盡分於五籌。賈生榮顯，虛留三虎之名。荀氏風流，徒說八龍之貴。公」本從釋褐，至於中年。授霸府職資者八，承大朝綸綍者三。幾經轉遷，不可勝紀。公克明且

哲，善始令終。曾臨陣」以忘身，嘗見危而致命。終心慎行，常恐墜於家風。執法奉公，不忘尊於王室。修短之期到此，哀榮之分必然。生也無涯，」論之不及。峭早依公門館，偏忝恩知。誠慚鳬蹙之才，莫出龍頭之德。辭不獲已，寧無愧乎。乃爲銘曰：」

代有英特，賢生朔方。家傳將相，道契皇王。分符共治，拓土開疆。視民若子，憫物如傷。事昭千載，功立一世。添人襦袴，作國金湯。」橋無白虎，里絕飛蝗。言詞諤諤，容貞堂堂。珠蘊川媚，蘭標國香。文山高特，心劍深藏。施恩春雨，出令秋霜。志同韓白，政比龔黃。」法唯扶薤，境不並業。刃矜功大，能謙道光。榮連後魏，貴系前唐。德澤流霈，仁風扇揚。名彰忠孝，譽著賢良。徵民不辭，牧守□□。」向負天地，須摧棟梁。薤露歌咽，松阡夜長。塵飛碧落，水泛滄浪。六年遺愛，萬代不忘。永存淚碑，勿剪甘棠。」

節度押衙充隨使孔目官楊從溥書。都料匠劉敬萬鏤。」

#### 四、李繼筠墓誌銘釋文

李繼筠，生於後周顯德四年（957），卒於北宋太平興國四年（979）。其墓誌銘由郭正撰，鄭繼隆書，娥敬萬鏤。碑石高 98 釐米，寬 100 釐米。碑文正楷豎書，共 30 行，每行 41 至 47 字不等。其墓誌銘的製作不如以上三碑精良，碑文中原缺字多處。釋文如下：

大宋故起復雲麾將軍檢校太保定難軍節度觀察留後隴西縣開國子食邑五百戶實封三百戶李公墓誌銘并序」

攝節度掌書記郭正撰。」

噫。閔水爲川，閔人爲世。壽夭既摯於天令，短修奚鬱於時情。則有抱挺特之才，懷果敢之志。謀可以安國家而能利社稷，勇」可以戮封豕而能斬長鯨。惜乎功業未成，霜露溢至。英骨俄沉於泉戶，雄姿不列於雲臺者。得不集」彼事勛，研乎確實。爰紀他山之石，用防深谷爲陵。公本後魏之苗裔也，峻址長源，綿歷代祀。匡時濟俗，繼」有其人。曾韓王，名諱仁福，字 ，以位分土茅，望重藩屏。控扼河外，彈壓一方。朝廷以

輔弼邦家，倚注心腹。獨盛光」乎史策，大紹嗣於門風。祖夏王，名諱彝殷、字」，有溢國之勛，負衆人之望。冊封王位，興霸祖宗。鐵契金書，永光不朽。鳳池麟閣，」崇踐無由。故大父侍中，間氣不群，美秀奇異。有開（關）羽萬人之敵，可以制服外疆。負葛亮七縱之謀，可以橫行寧夏。蟬」聯爵秩，鸚鵡視公侯。天命未終，藏舟靡固。我後興轍朝之念，司天瞻垂象之文。紹彼高旌，付茲長嫡。名諱繼筠，字」」。公初自開寶七年中，補衙前廳直指揮使。勇懷剛毅，威攝戎夷。名實有聞，勢不可抑卻。於」轉授衙內都指揮使。」艱難備歷，賞罰無私。於開寶九年中，主帥奏正授衙內加銀青階左散騎常侍衛騎都尉。復於太平興國□」年三月，再奏授官告加檢校工部尚書。及主上知名，恩渥逾厚。無何，故侍中疾殛。以邊藩任重，軍府事」繁。簡署權知奏章，俞允。於太平興國三年六月，內降駙騎資到官告一通、敕牒一道，授起復雲麾將軍、檢校司」徒、定難軍節度觀察留後。遽加服命之恩，並示奪情之寵。於當年十一月，以郊裡畢禮，渥澤普天。遠□」侍臣，曲宣明詔。賜官告一通、敕牒一道，特授檢校太保、隴西縣開國子、食邑五百戶、實封二百戶」。公威揚屏右，望重朝端。上事明君，下安赤子。無何穹旻不祐，壯節未施。朝夕減管，針藥無效。至太平」興國四年六月十九日辰時，薨於正衙。天地爲之失色，日月爲之淬光。公生自大周顯德四年丁巳，享」年二十又三矣。卜於端正北原之上，祔於先塋，禮也。擇得己卯歲八月二十五日，下於玄堂。佳城永闕，召乎逝」岱之魂。貞石盡刊，紀彼逝川之事。正忝茲下位，實媿不文。見命庸虛，乃爲銘曰。」

後魏華族，浚源巨瀆。英傑誕生，何人敢躅。」國之西門，弼諧至尊。光乎好爵，乃子乃孫。」卓然間氣，鴻私委寄。民不告疲，負襁皆至。」壯負英豪，武善六韜。陣無不克，史策勛勞。」國喪良寶，民思父母。永闕夜臺，復兮千古。」落落英風，遐壽不終。高鳥未盡，已折良弓。」皇情軫悼，奄窆是兆。天命既窮，家門永紹。」送葬玄丘，白馬車裘。民斯不幸，逝水東流。」摧彼良木，遐齡忽促。泰華斯頽，國之無福。」因究上玄，家國禍延。蒼蒼老柏，萬古千年。」

□□□□年歲次品□□□□十七日定難軍□□□□□察押司官鄭繼隆

書 石匠都料娥敬萬鏤。」

## 五、墓誌銘內容考證

### 1. 墓誌銘涉及人物考

由墓誌銘所記內容可知四人之關係，即瀆氏爲綏州刺史李彝謙生母，里氏爲李彝謹元配夫人，李繼筠則爲李彝謹的侄子。瀆氏卒於後晉天福六年（941），享年 60，其生年當在 882 年，大約唐僖宗中和元年；里氏卒於後漢乾祐二年（949），享年 54，其生年當在 896 年，大約唐昭宗乾寧二年；李彝謹卒於後周廣順二年（952），享年 56，其生年當在公元 897 年，大約唐昭宗乾寧三年；李繼筠生於後周顯德四年（957），卒於北宋太平興國四年（979）。從瀆氏到李繼筠，相差四代，前後約 76 年。關於李彝謹、里氏、瀆氏三人生平，史書無載。李繼筠其人，《宋史》有載，言其於北宋太平興國三年，繼父李克（光）睿任夏州觀察留後，太平興國五年卒於夏州任上。與墓誌銘所記其卒於太平興國四年，有一年之差。

《瀆氏墓誌銘》稱瀆氏爲“大晉故號王妻”、“故號王之貴室”，所謂“號王”，即爲五代時期割據夏州的李仁福。李仁福，《舊五代史》、《新五代史》皆有傳。《舊五代史》云：“李仁福，世爲夏州牙將，本拓拔氏之族也。……仁福自梁貞明、龍德及後唐同光中，累官至檢校太師，兼中書令，封朔方王。長興四年（931）三月，卒於鎮。其年追封號王。”<sup>〔1〕</sup>李仁福生前被封朔方王，死後被迫封號王。“大晉故號王妻吳國太夫人瀆氏”，則爲李仁福夫人無疑，因其卒於李仁福之後十年，故有“號王妻”和“號王之貴室”之謂。《李彝謹墓誌銘》稱其父，“諱仁福，皇任定難軍節度使，累贈韓王”。不稱“號王”而言“韓王”，乃爲避後周郭氏之諱，而易“號”爲“韓”。里氏、李繼筠《墓誌銘》中亦有“韓王”之謂，亦當出於同樣緣故。而瀆氏、里氏和李繼筠《墓誌銘》中提到的“朔王”，則是李仁福“朔方王”的簡稱。

《李彝謹墓誌銘》稱其曾祖父爲李重建，“皇任大都督府安撫平下番落使”。李重建其人，史籍無載，待考。銘文又記其祖父爲“思□”，曾“任京城四面都統教練使，累贈太師”。《新唐書·党項傳》載：“始，天寶末，平夏部有戰



功，擢容州刺史、天柱軍使。其裔孫拓拔思恭，咸通（860—873）末竊據宥州，稱刺史。黃巢入長安，與鄜州李孝昌壇而坎牲，誓討賊，僖宗賢之，以為左武衛將軍，權知夏綏銀節度使。……中和二年（882），詔為京城西面都統、檢校司空，同中書門下平章事。俄進四面都統，權知京兆尹。賊平，兼太子太傅，封夏國公，賜李姓。”<sup>[2]</sup>《新唐書·僖宗本紀》載：中和二年“正月辛未，拓拔思恭為（京城）南面都統”；“八月丁巳，拓拔思恭為京城四面都統”<sup>[3]</sup>。由以上兩條記載，可知拓拔思恭曾任“京城四面都統”和“太子太傅”之職，與“思□”所任官職一致。又遍檢思恭諸兄弟中思諫、思孝、思敬等人之事迹，則絕無擔任此二官職者。故此“思□”當為“思恭”，即“拓拔思恭”無疑。

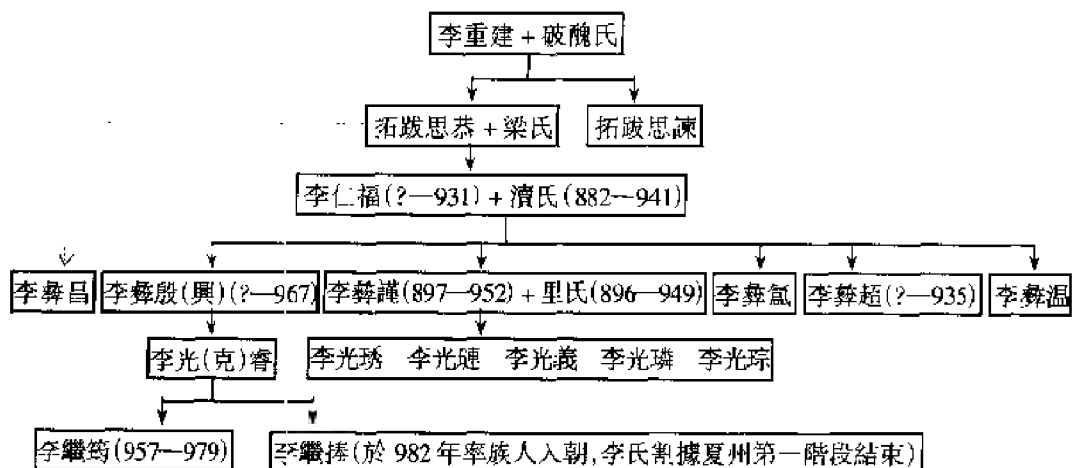
## 2. 夏州拓拔部李氏世系考

拓拔部李氏割據夏州，始於唐末，終於宋初。《通鑑》載：僖宗中和元年，夏四月，“以拓拔思恭權知夏綏節度使”；八月，“以權知夏綏節度使拓拔思恭為節度使”<sup>[4]</sup>。可知拓拔思恭最初入據夏州的時間，大約在唐末中和元年。從思恭為夏綏節度使，到太平興國七年，李繼捧以夏州入北宋，前後約 101 年。《宋史·夏國傳》對這一時期，割據夏州的拓拔部李氏家族世系有較為全面的記載，可與墓誌銘材料相印證。茲節錄《宋史·夏國傳》中有關內容如下：

唐貞觀初，有拓跋赤辭者歸唐，太宗賜李姓，置靜邊等州以處之。其後析居夏州者號平夏部。唐末，拓跋思恭鎮夏州，統銀、夏、綏、宥、靜五州地，討黃巢有功，復賜李姓。思恭卒，弟思諫代為定難軍節度使。思諫卒，思恭孫彝昌嗣。梁開平中，彝昌遇害，將士立其族子番部指揮仁福。仁福卒，子彝超嗣。……彝興，彝超之弟也，本名彝殷，避宋宣祖諱，改殷為興。初為行軍司馬，清泰二年（955），彝超卒，遂加定難軍節度使，……乾德五年（967），卒。……子克睿立。……克睿初名光睿，避太宗諱改“光”為“克”。彝興之卒，自權知州事，授檢校太保，定難軍節度使。……太平興國三年，卒。……子繼筠立，……自權知州事，授檢校司徒，定難軍節度觀察留後。……太平興國五年，卒，弟繼捧立。繼捧立，以太平興國七年率族人入朝。

以上記載與墓誌銘材料基本相合，而墓誌銘又補充了不少細節情況。今結合文

獻記載及墓誌銘材料，列夏州拓拔李氏世系表如下：



按，《瀆氏墓誌銘》記其與號王李仁福有子五人，年齒順序為：長彝殷，次彝謹，三彝璣，四彝超，五彝溫。而《李彝謹墓誌銘》稱其昆季四人，然則僅列彝溫、彝超二人之名，齒序為溫、謹、超。值李彝謹之卒，李彝殷正為夏州節度使，即墓誌銘所稱之“府主人王”者。《李彝謹墓誌銘》中不具其名，或為諱故；彝璣之名，不見於《李彝謹墓誌銘》，抑或因彝璣早亡，不為後人所知也。兩篇銘文相比較，以《瀆氏墓誌銘》年代較早，所記情況當更為可靠一些。

彝殷（又名彝興）、彝超，新舊《五代史》、《宋史》均有記。長興四年，李仁福卒，彝超繼立定難軍節度使；清泰二年彝超卒，彝殷繼立，卒於乾德四年<sup>[5]</sup>。《舊五代史》稱“彝超，李仁福之次子也”。《宋史》云“彝興，彝超之弟也”。兩說均誤，今據《瀆氏墓誌銘》可糾其謬。

又《舊五代史》載：天福八年，“延州奏，綏州刺史李彝敏拋棄郡城，與弟彝俊等五人將骨肉二百七十口來投，當州押送赴闕，稱與兄夏州節度使彝殷偶起猜嫌，互相攻伐也。……夏州李彝殷奏：‘衙內都指揮使拓拔崇斌等五人作亂，當時收擒處斬訖。相次綏州刺史李彝敏擅將兵士，直抵城門，尋差人掩殺，彝敏知事不濟，與弟五人將家南走。’詔：‘李彝敏潛結凶黨，顯恣逆謀，骨肉之間，尚興屠害，照臨之內，難以含容，送夏州處斬。’”<sup>[6]</sup>此所云李彝敏、李彝俊兄弟五人，亦當為李仁福之子，然則不見於瀆氏及李彝謹墓誌銘中，蓋其皆為庶出故也。

### 3. 誌銘所反映的夏州拓拔部李氏族屬問題

關於西夏拓拔部的族源問題，學術界目前主要有三種觀點：一是認為建立西夏的拓拔部是鮮卑拓拔部，而非党項拓拔部<sup>[7]</sup>；二是認為建立西夏的拓拔部就是党項拓拔部，屬於古羌族的一個分支<sup>[8]</sup>；三是認為拓拔部的部衆係党項羌人，由於北魏後裔到党項羌裏作了領袖，遂以他們的姓為部落的名稱，如同吐谷渾和吐蕃的情況一樣<sup>[9]</sup>。

前兩種對立觀點的爭論焦點之一，是對西夏國王李元昊於寶元二年（1039）給北宋朝廷的表文內容的理解。李元昊表文中稱，“臣祖宗本出帝胄，當東晉之未遠，創後魏之初基”。第一種觀點以此為據，認為建立西夏的拓拔部是鮮卑拓拔部，而第二種觀點則認為這是李元昊為了提高自己身份的假托。新發現的《李彝謹墓誌銘》，開首用了大段文字描述其家族起源經過：“昔後魏威振朔陲，聲揚諸夏，控弦之上動逾十萬，食魚之客何啻三千。參合陂中，頻有經天之氣，榆林塞外，常觀夾日之祥。爾後懾服，君王豪，通和列國，平北之功勛益著，圖南之謀略潛施。動必應機，舉無遺算，保全大魏，吞並中原，立事建功，光前絕後。故得家留餘慶，代不乏賢，枝脈相因，英雄間出，果於唐祚，又降奇才。”然後，明確表示其家族為“本鄉客之大族，後魏之莘系焉”。《李繼筠墓誌銘》亦稱其族“本後魏之苗裔也，峻址長源，綿歷代祀”，“後魏華族，浚源巨漬”。《李彝謹墓誌銘》當作於後周廣順二年（952）前後，早於李元昊表文約 87 年；《李繼筠墓誌銘》當作於太平興國四年（979）前後，亦早於李元昊表文約 50 年。墓誌銘中的記述，反映了拓拔部李氏家族出於後魏的說法不單單是李元昊本人的創造，而是一個在拓拔李氏家族中長期流傳的說法。建立西夏國的拓拔部出於北魏鮮卑的傳說，可能並非空穴來風，而是事有所據。認為拓拔部的部衆係党項羌人，由於北魏後裔到党項羌裏作了領袖，遂以他們的姓為部落的名稱的觀點，可能與實際情況更為接近一些。

### 4. 誌銘所反映的夏州歷史地理問題

唐、五代、北宋時期的夏州，即十六國時期由赫連勃勃建立的大夏國都城統萬城。史載，鳳翔元年（413），赫連勃勃“以叱干阿利領將作大匠，發嶺北夷夏十萬人，於朔方水北，黑水之南營起都城”<sup>[10]</sup>。《元和志》夏州朔方縣條載：“無定河，一名朔水，一名奢延水，源出縣南百步”，“烏水，出縣黑澗，

東注奢延水、本名黑水，避周太祖諱，改爲烏水。”<sup>[11]</sup>

關於夏州城附近的朔方水或奢延水，學術界基本認爲即今天的無定河。對於烏水的位置，墓誌銘材料提供了極有價值的情況。《李彝謹墓誌銘》記其葬地爲：“歸葬於夏府朔方縣儀鳳鄉鳳正里烏水原。”《里氏墓誌銘》亦云：“葬於夏州朔方縣儀鳳鄉奉政里烏水之原也。”《瀆氏墓誌銘》則直記：“祔葬於烏水河之北隅，端正樹之東側。”今出土墓誌銘的墓地位於烏審旗納林河鄉政府以南，納林河東岸的排子灣。由此可證，現在的納林河就是歷史上的烏水或黑水。

李氏家族墓地選在夏州朔方縣，與党項族聚居朔方縣，而李氏又爲“鄉客之大族”有關。早在唐朝初年，夏州都督府所轄朔方縣境內就設有不少羈縻都督府，以安置党項族。如：雲中都督府：党項部落，寄在朔方縣界，管小州五：舍利、思壁州、阿史那州、綽部州、白登州，戶1430，口5681；呼延州都督府：党項部落，寄在朔方縣界，管小州三：賀魯州、那吉州、跌跌州，戶155，口605。此外，朔方縣境內還設了其他一些都督府，以安置其他少數民族，如：桑乾都督府，戶274，口1323；安化州都督府，戶483，口2053；寧朔州都督府，戶374，口2027；僕固州都督府，戶122，口673。朔方縣內共計有少數民族戶2838，口12362<sup>[12]</sup>。從少數民族人數上看，朔方縣境內是一個多民族雜居的地方。

另外，《水經注》載：“（奢延）水西出奢延縣（按，即統萬城）西南赤沙阜，東北流，……逕其縣故城南，……則今夏州治也。奢延水又東北，與溫泉合。源西北出沙溪，而東南流注奢延水。奢延水又東，黑水入焉，水出奢延縣黑澗，東南歷沙陵，注奢延水。”<sup>[13]</sup>根據《水經注》所記，夏州城以東，黑水河以西，還有一條被稱爲“溫泉”的小河流。而現在兩地之間均爲茫茫沙丘，全無河流之跡象，反映了地理環境的古今變化，引起這一變化的原因值得進一步的深入研究。

本文寫作得到國家自然科學基金資助，項目編號49831080。

## 注 釋

- [1] 《舊五代史》卷一三二《李仁福傳》。
- [2] 《新唐書》卷二二一《党項傳》。
- [3] 《新唐書》卷九《僖宗本紀》中和二年條。
- [4] 《資治通鑑》卷二五四僖宗中和元年條。
- [5] 參見《舊五代史·李仁福傳》；《宋史》卷四八九《夏國》上。
- [6] 《舊五代史》卷八二《晉書·少帝紀》第二天福八年九月條。
- [7] 唐嘉弘《關於西夏拓拔氏的族屬問題》，《四川大學學報》1955年第2期。
- [8] 李範文《試論西夏党項族的來源與變遷》，《民族論叢》，吉林人民出版社，1980年。
- [9] 顧頡剛《從古籍中探索我國的西部民族——羌族》，《社會科學戰綫》1980年第1期。
- [10] 《晉書》卷一三〇《載記》第三〇。
- [11] 《元和郡縣志》卷四夏州條。
- [12] 《舊唐書》卷三八《地理志》夏州都督府條。
- [13] 《水經注》卷三奢延水。

## On the Four Tomb Tablets Discovered in Wushen Banner of Inner Mongolia

Deng Hui and Bai Qingyuan

### Summary

Recently, four tomb tablets were found by local archaeologists in the south of Wushen Banner, the Inner Mongolia Autonomous Region. All the four tablets belong to the members of one famous noble Li family. The family used to be pastoral nomads and got the Li family name from the emperor in the Tang Dynasty, for their outstanding contributions to the empire. During the 8<sup>th</sup> and 10<sup>th</sup> century, Li family was the actual ruler of Xiazhou prefecture, which included Wushen Banner and the adjacent vast area of northern Shaanxi Province, during the Five Dynasties. In the early of 11<sup>th</sup> century, Li family, leading the tribe, moved westward to Lingzhou, now as Ningxia Moslem Autonomous Region, and founded the Great Xia Kingdom there.

The owners of the four tablets were from three generations, lasting 98 years from A.

D. 881 to A. D. 979. The content of the tablets related to the family origin, family tree, marriage relation between different races, cultural amalgamation between nomads and Han ethnic, and local historical geography, etc, which corrected some errors prevailed in the formal historical books and compliment the historical record greatly.

## 西安地區隋唐墓誌紋飾中的十二生肖圖案

張 蘊

在隋唐墓誌紋飾中，十二生肖是頗為引人注目的一類圖案。筆者有幸整理了陝西省考古研究所歷年收藏的部分隋唐墓誌銘，共計 400 餘盒、塊，其邊飾可分三類，十二生肖圖案屬其中之一。

十二生肖古曰十二禽或十二屬，即指與十二地支子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥相配的十二種動物，合而謂之子鼠、丑牛、寅虎、卯兔、辰龍、巳蛇、午馬、未羊、申猴、酉雞、戌狗、亥豬。關於十二地支與十二禽完整配屬的最早文獻記載出自東漢王充的《論衡·物勢篇》，書云：“寅、木也，其禽虎也；戌、土也，其禽犬也；丑、未亦土也，丑禽牛、未禽羊也。……亥、水也，其禽豕也；巳、火也，其禽蛇也。子亦水也，其禽鼠也。午亦火也，其禽馬也。……酉、雞也。卯、兔也。……申、猴也。”漢蔡邕的《月令問答》一書中也有類似說法。由此可見，東漢時期已確定了十二地支與十二種動物的固定搭配，後世晉人葛洪著《抱朴子·登涉》亦涉及此類話題，南朝人沈炯作十二屬詩，始有十二屬之稱。《南齊書·五行志》、《周書》及《北史·宇文護傳》內皆有按人物生歲稱屬某種動物的記載。

考古發掘中有關十二生肖的最早資料可追溯至本世紀 70 年代湖北雲夢睡虎地 11 號秦墓發掘中清理的大批秦代竹簡。其中《日書·甲種·盜者篇》內有：“子、鼠也。……丑、牛也。……寅、虎也。……卯、兔也。……巳、蟲也。……午、鹿也。……未，馬也。……申、環（猿）也。……酉、水也。（注：以音近讀為雉，雉、野雞）……戌、老羊也。……亥、豕也。”該篇是古人通過十二地支記日，並配以十二禽來研究當日所發盜案中盜者容貌特徵、藏匿方位及名諱範圍以協助識破盜案的文字記載。11 號墓埋葬時間定於戰國末至秦

始皇三十年（前 217），在時間上較王充的《論衡·物勢篇》提前數百年；80 年代後期，天水放馬灘 1 號秦墓又出土 460 枚秦簡<sup>[1]</sup>，其中《日書·甲·亡盜章》也是一篇用十二地支配以十二禽為破解盜案提供線索依據的書面文字，其中所記十二禽名稱及與十二地支配套情況基本與漢代相同，僅辰、巳二時所對應之動物有別。該批秦簡就其內容和所記年代分析，成書當在戰國末至秦王政元年（前 246）約三十年間，較之雲夢睡虎地秦簡又提前近三十年。因二者均在十二禽動物名稱上與漢以後之十二禽略存差異，從而表明該時期是十二生肖的初步形成、逐漸完善階段。漢以後則得以定格。故清人趙翼在《陔余叢考》卷三四中提到：“十二時之說起於東漢。”

秦漢之後關於十二生肖的考古資料有發表於《考古學報》1984 年第 3 期的《臨淄北朝崔氏墓》，其中 10 號墓葬出土十二生肖俑六件，分別是：虎、蛇、馬、猴、狗等，皆為泥質灰陶，動物原形，伏卧於龕臺之內，龕呈蓮瓣狀，有底座與背靠。背靠略向內凹，呈弧形，襯托出生肖俑形體，高度約在 21—23 釐米間。臨淄崔氏墓屬家族墓葬區，其中有墓誌紀年的崔鴻墓建於北魏孝昌元年（525），據原作者分析，10 號墓略早於崔鴻墓，可能是其祖父墓葬。所以在公元六世紀前後，十二生肖已被製成俑像形式隨葬於墓室中。與此同時，山西太原市發掘的北齊婁睿墓墓室壁畫上欄一周發現有按正北為鼠、正東為兔順序排列繪製的十二生肖圖案，雖然部分殘缺，僅留鼠、牛、虎、兔四生肖動物原形，但在考古資料中是目前最早的以壁畫形式出現動物原形的十二生肖畫像<sup>[2]</sup>。婁睿史書有載，歷東魏、北齊兩朝而卒於北齊溫公高偉的武平元年，即 570 年。這些考古資料的問世，補充豐富了該領域內的文獻記載，從中可知，十二生肖最早於戰國時期具其雛形，至漢代而完善確定，南北朝後逐步進入墓室，成為隨葬明器和裝飾圖案。

隋唐時期，此習俗更為普及，隨葬品中除偶像形式外，在石質棺床、墓誌等眾多石刻裝飾圖案中佔據重要地位。本文僅就該時期墓誌邊飾中的十二生肖圖案及相關問題進行探討以尋求其演變規律。



## 一、十二生肖圖案的分期及其特徵

在隋唐墓誌銘上，十二生肖圖案均刻飾於方形誌石四邊側面之上，每邊三個、順時針方向旋轉一週，早期傳統起始點為誌石下邊正中刻鼠，上邊正中為馬，此時墓誌擺放位置於室內而北平放，故下邊子鼠指北方，上邊午馬指南方，簡稱子午向排列。中唐之後部分誌石擺放方向有變而導致十二生肖刻飾位置挪移，此乃特殊情況，其主流始終未改。

該批整理的墓誌邊飾中，屬十二生肖圖案者共計 59 塊，除部分誌石缺少誌蓋外，大多數均與刻有四神圖案的盪頂形誌蓋相配稱作一盒。59 塊誌石按時間順序分為五期，跨越隋唐兩代各個階段。以下按紀年分期並根據各期圖案的鑿刻技術、構圖風格、圖案形體變化、陪觀紋飾等不同內容闡述各期特徵。

### 1. 隋代

該期刻飾生肖圖案的誌石共計 5 塊，均為動物原形，姿態以奔跑狀為主，兼有站立和行走式，順時針子午向排列。因鑿刻工藝不同而形成兩種不同的藝術風格。

A 型：2 塊，誌邊立面所刻十二生肖圖採用減地陽刻技法托出動物形體輪廓，再採用陰綫條對少數部位略加修飾而成，各動物形體置身於綫刻長方形框欄內或扁式壺門中，周圍空白處減地陽刻山脈、雲氣、花葉等圖案。以 153(2) 號隋大業六年（610）元咳誌銘邊飾為例：長方形框欄內的生肖形象均做奔跑式、足踏山丘、口銜瑞草，背襯折枝花蕾及如意式、勾式祥雲（圖一）。

B 型：3 塊，生肖像皆乃陰綫刻畫而成，綫條粗重有力。圖案分別居於扁體、高體壺門和長方形框欄三種不同規範中，周圍空處填補花草、雲氣紋。以 69 號隋大業六年元幼娥墓誌邊飾為例：十二生肖刻於扁體壺門內，奔走式，壺門上口綫為多弧形波浪狀，下綫以連綿山脈為底，奔走中的動物下踏起伏山巒，背襯雲氣及花草紋（圖二）。

### 2. 初唐

這一時間段包括唐高祖至高宗時期，共有誌石 14 塊。生肖均為動物原形，鑿刻於“鉢”式壺門內，壺門口綫仍以多弧狀曲綫居多，同時出現了桃形多楣

曲綫，下部則以山巒林木為底。生肖為順時針子午向排列，絕大多數呈奔走狀，個別仍做行走或站立式。鑿刻工藝之不同，分兩型描述。

A型：3塊，十二生肖及陪襯圖案皆採用減地陽刻法。動物姿態或奔走或站立各有不同，空白處鑿刻如意雲紋及山林樹木圖案。以435(2)號唐太宗貞觀元年(621)寶暉墓誌邊飾為例：十二生肖分別刻飾於“鉢”式壺門內，減地部分較深，壺門上口綫為多弧式曲綫，動物有直立、行走、伏卧、奔跑等各種行為，圖像寫實而逼真，週圍飾如意雲紋及山川樹木紋樣(圖三)。

B型：11塊，“鉢”式壺門內十二生肖圖案完全採用陰綫刻畫，綫條較粗重簡單，陪襯圖案以雲紋居多。最具特點是壺門內上口綫處雲紋皆用減地法凸出其形體姿態。十二生肖造型與A型基本相同，綫條簡單，動感較強，整體略顯粗糙。以293號唐太宗貞觀七年李文楷墓誌為例：“鉢”式壺門較淺，桃形多楣封口綫，生肖像綫條粗重，鬃毛紋理清晰，神態較靈活，陪襯紋飾的上部減地刻出如意式、勾式雲紋，兩側飾樹木紋樣，下踏起伏山脈(圖四)。

該型中壺門形式有深、淺兩種規格，淺者是上期扁式壺門的延續，包括該期A、B兩型中的一部分，深者在上期萌生而於本期形成規模，如32(2)號唐高宗顯慶四年(659)之柳大順墓誌邊飾上十二生肖所居壺門，腹部較深、內涵空間增大，動物形象舒展，構圖亦見清朗。另外，該墓誌邊飾上十二生肖順序特殊，上下兩邊如常規，左右兩邊生肖像位置顛倒，可能是工匠疏忽所致(圖五)。

### 3. 盛唐

指武則天至玄宗時期，該階段墓誌裝飾圖案中花卉內容佔據首位，十二生肖紋樣使用極少，59塊誌石中僅有1塊即卒於唐玄宗開元元年(713)的165(2)號燕國夫人墓誌銘。其十二生肖仍為動物原形，順時針子午向排列，含於扁體平底“鉢”式壺門內。壺門上口綫為桃形多楣曲綫，整體形似一片牡丹花瓣。生肖姿態各異，奔騰、行進、站立、伏卧均不相同，週圍空白處遍佈花頭狀合和式、如意式流雲。鑿刻工藝採用減地陰刻，即以較淺的減地手法托出圖案輪廓，再大量使用陰綫條進一步加工修飾，使圖案既靈活生動又具立體感。燕國夫人墓誌邊飾綫刻工藝極為精彩，十二生肖圖案綫條明了，形象逼真傳神，一伏一立靜中有動，奔騰跳躍中透出一派生機。圖案佈局亦重點突出，華美而不

繁縟，簡練而不單薄，不失為眾多石刻工藝作品中之佳作（圖六）。

#### 4. 中唐

這一時期包括唐肅宗至穆宗階段，墓誌邊飾中的十二生肖在排列順序、整體形象、姿勢等方面都有極大變革，排列順序除子午向外又增添了其他安排，而生肖亦由動物原形轉變為獸首人身，體着袍服，手持笏板的官員形象，這一重大變化起自中唐並一直延續至唐末，屬該階段的誌石共計 15 塊，按生肖姿勢及鑿刻工藝的不同分為兩型。

A 型：2 塊，均為陰綫刻畫，僅少數部位（如陪襯圖案週邊）有較淺的減地現象存在。生肖置身於長方形框欄內，獸首人身，着寬袖官服、腰束帶，雙手持笏拱於胸前，姿勢有長跪式和正坐式（即跪於地臀置於足跟上）兩種，週圍填充如意雲紋。順時針排列不變，但出現了反子午向，即子鼠位置被挪移於誌石上邊正中，午馬則居於下邊正中，此做法原因有二：一是與墓誌銘在墓室內擺放位置直接相關，如 422(2)號馬璘墓誌，其誌蓋上所刻標誌方位的四神圖案與常規相反，為上玄武、下朱雀、左白虎、右青龍，故誌石邊飾之十二生肖圖案起始位置亦與常規顛倒，這說明該盒墓誌一改往日面北平放之舊俗而轉向南面平置，同時也說明，較早時期十二生肖諸神所居位置與方位有關；另一種原因則歸結於刻工手誤或是中唐以後十二生肖與方位的關係變的疏鬆模糊無關緊要了。總之，中唐之後這種現象頻頻發生，伴隨其中的原因應莫過於以上兩種。以 422(2)號唐代宗大曆十二年（777）馬璘墓誌邊飾為例：長方形框欄內十二生肖皆長跪於矩形地氈上，寬大袍袖曳於地面，衣飾紋理細致，週圍陪襯大朵如意雲紋（圖七）。

另一誌石編號為 161，生肖像均為正坐式，袍袖向兩旁飄起，綫條粗重，兩組長方框欄間留有空白，其內減地陽刻朵狀花紋。

B 型：13 塊，與 A 型相比，區別在於十二生肖全部刻畫於圈底“鉢”式壺門內，壺門上口綫仍為桃形多相狀，腹部深淺有異。鑿刻工藝同於 A 型，但綫條比較簡單。生肖均為獸首人身，寬衣博袖，手持笏板拱於胸前，週圍空處填充大朵花頭狀長尾雲紋。排列順序以順時針子午向為主，同時出現了反子午向及右邊正中為鼠、左邊正中為馬的新佈局。

由於 B 型中生肖姿勢存有差異，故分做兩亞型。

B I 型：10 塊，壺門內十二生肖皆為正坐式，僅一例為長跪式，正坐姿勢乃我國古代正式場合中的傳統坐姿，與手持笏板，身着官服的生肖形象配合貼切、適宜。以 111 號唐德宗貞元元年（785）所葬魏國夫人清河房氏誌石邊飾為例：生肖像面部較清晰，綫條簡單流暢，正坐於地，腰繫帶，寬大袍袖分垂於地面，兩旁空處填充大朵花頭狀長尾如意雲紋，生肖順序反子午向排列（圖八）。

B II 型：3 塊，生肖均為盤坐式，其他特徵與 B I 型相同，盤坐並非中土固有坐姿，是長期以來受到少數民族文化習俗影響而產生的，以 180(2)號唐憲宗元和十五年（820）庾會晉墓誌邊飾為例：十二生肖盤坐於壺門內，寬袖拂於地面，左右兩旁各飾花頭狀如意雲紋一支，生肖像面目清晰，鑿刻筆劃纖細、簡明，順時針排列：左邊飾正中為馬、右邊飾正中刻鼠（圖九）。

### 5. 晚唐

主要指唐穆宗至僖宗時期，是唐代社會逐步走向滅亡的最後階段。生肖圖案佈局表現的潦草和隨意性強，仿古之風進一步興起，鑿刻工藝已基本採用陰綫刻，僅外緣個別部位有減地現象存在。綫條纖弱，局部描寫欠缺，圖案造型缺乏生機。該期刻繪十二生肖邊飾的誌石共計 24 塊，按構圖不同分為 3 型。

A 型：5 塊，其主要特點是不設壺門而效仿唐之前的長方形圍欄，此風起自中唐於晚唐時更盛，應是仿古的表現形式之一。十二生肖仍為獸首人身，着寬袖袍服，腰束帶，雙手持笏拱於胸前，正坐於長方形框欄內，週圍無陪襯紋飾，刻工潦草，部分框欄綫條淺細難以分辨，排列順序仍以順時針子午向為主。以 226(2)號唐懿宗咸通五年（861）所葬李琬妻宋氏夫人誌石邊飾為例：十二生肖正坐於長方形或圓形地氈上，刻畫尚完整，認真，在該批晚唐作品中已屬上等（圖十）。其中 211 號唐宣宗大中八年（854）華州司馬韋洄墓誌邊飾上十二生肖排列為左邊正中飾兔，右邊正中刻馬，這種安排在 59 塊誌石邊飾中尚屬首例。

B 型：共 18 塊，生肖像刻畫於小巧狀似花瓣的壺門內，壺門上口綫仍為桃形多楯狀，底部多圓形，亦有平底者。生肖形象仍是獸首人身，着寬衣博袖官服，腰束帶，雙手持笏拱於胸前。兩側空白處分飾花頭狀如意雲紋一支，更多的則不設陪襯圖案，排列順序基本如常規，個別有所改變。因坐姿不同，分

為兩亞型。

BⅠ型：12塊，特點是十二生肖皆為正坐式，與中唐BⅠ型姿勢完全相同。以120號唐文宗開成二年（837）何少直太夫人蘭氏墓誌邊飾為例：花瓣形壺門較扁，生肖分別正坐其中，交領寬袖袍服下擺至於膝上，內着長褲，稍側身，面目清晰，刻畫綫條雖簡卻不草率，兩側空處陪襯花頭狀如意雲紋（圖十一）。

無觀紋裝飾的十二生肖圖像，以434號唐宣宗大中十四年李公夫人王玄之墓誌邊飾為例（圖十二）。

BⅡ型：6塊，十二生肖均為盤坐式，姿勢與中唐BⅡ型完全相同，數量上略有增加，鑿刻工藝顯得簡化。以23號唐武宗會昌四年（844）所葬范陽縣君盧夫人墓誌邊飾為例：十二生肖分別盤坐於花瓣式壺門內，寬大袍袖飄拂兩側，兩旁空處刻畫朵狀長尾雲紋一雙。畫面綫條簡略，僅勾出輪廓，無細部修飾（圖十三）。

C型：1塊，編號398，乃唐懿宗咸通元年吳興姚氏夫人墓誌邊飾，十二生肖形象均為動物原形，奔跑、站立、伏卧、行走姿態各異，各動物間似有框欄分隔，但綫條極其纖細不清，無法確認。生肖仍順時針子午向排列，動物原形雖刻畫簡單，但綫條清楚，局部須毛紋理亦加修飾，祇是神韻、氣勢不足，與初、盛唐作品比較大相徑庭（圖十四）【附：表一】。

## 二、十二生肖圖案的演變規律

通過對以上各期中十二生肖圖案的整體描述和分析研究，我們可初步探尋到一條貫穿隋唐各個歷史時期、階段的發展綫索，它從主體圖案、陪襯圖案、構圖規範、構圖風格、排列順序、鑿刻工藝等方面較完整地反映了隋唐時期墓誌石刻邊飾中十二生肖圖案的發展演變規律。

### 1. 主體圖案及其風格的發展演變

所謂主體圖案即指十二生肖形象。隋代的十二生肖均刻繪成動物原形，有奔跑、行走、站立、伏卧四種姿勢，圖案刻畫寫實逼真，風格古樸凝重，嚴肅而略顯刻板，排列順序為順時針旋轉，子鼠位於墓誌下邊飾正中，午馬居於上

邊飾正中，無一例外。結合本期誌蓋上四神圖案的排列順序可確定，隋代墓誌乃面北平放於墓室之內。

初唐時期十二生肖圖案與隋代相差不大，仍為動物原形，大部分做奔走式，前朝莊重、認真、細致的遺風在減地陽刻紋飾中仍然存在，但陰綫刻的動物形象則顯得生動、簡捷、明快。排列順序亦與前代相同，可見，初唐十二生肖圖案延續了隋代風格，並未形成自己的性格特徵。

盛唐階段十二生肖圖案在墓誌邊飾中使用較少，而折枝花、蓮花、牡丹、菊花、海石榴花等花卉紋飾非常盛行，這與蓬勃發展的對外貿易及佛教的廣泛流傳緊密相關。雖然該期十二生肖圖案資料不足，但大唐盛世的繁榮、藝術殿堂的輝煌和不凡氣度仍可從這石刻工藝的一隅中洋溢出來。該期墓誌邊飾中的生肖圖案仍為動物原形，有奔騰、跳躍、行進、站立、伏卧五種姿態，按不同生肖之性格特點分別刻畫，雖然形態與初唐區別不大，但它靈動如生的內在氣質和神韻，簡捷與細致相輔相成的完美結合，都是前期所不能達到的。在排列順序上仍保持了初唐順時針子午向之傳統規律。該期，雖然生肖形象未改，但在許多方面唐代特徵已悄然形成。

中唐階段墓誌邊飾中生肖圖案在形體上變化極大，由前期生動鮮活的動物形象一改為身着袍服，手執笏板，拱手胸前，正坐或盤坐於地的官員形象，僅頭部尚保存動物原形以示區別。該形象從此被確定為唐代十二生肖的新模式，並一直延用至唐代滅亡。生肖像從姿勢上可分三種：一是長跪於地，二是正坐於地，三是盤坐於地。排列順序仍為順時針旋轉，但生肖起始位置開始發生變化，子午向排列居主流，同時出現了反子午向和右邊飾居中為鼠，左邊飾居中為馬的新佈局，表明此時墓誌擺放位置已無定規。總之，中唐是十二生肖圖案形成唐代風格特徵的重要轉折點。

晚唐誌刻上，十二生肖仍為獸首人身拱手持笏之官員形象，以正坐式為主，亦有盤坐式，身下往往鋪墊圓形或長方形地氈，此現象起自中唐、晚唐則使用更多。約懿宗前後，十二生肖像中又再次出現了動物原形，雖屬個別，卻是仿古傾向的再現。與盛唐之前相比，圖案單薄瘦小，綫條簡化，精氣不足。排列順序仍為順時針方向旋轉，但起始點位置多變，除中唐已有的子鼠位居下邊飾正中，上邊飾正中，右邊飾正中外，個別誌石邊飾將子鼠排於左邊飾正

中。從而反映了晚唐喪葬習俗的多樣化。

## 2. 陪襯圖案的變化規律

生肖圖案周圍一般刻飾其他紋樣以陪襯烘托主題，這些陪襯紋樣也是十二生肖圖案構成中的重要組成部分，其演變規律同樣展示了不同的時代特徵。

隋代十二生肖圖週圍陪襯紋飾內容分佈為：下部刻連綿起伏之山脈，動物奔騰其上，左右為折枝花草、林木紋，上部飾如意或勾式雲紋，表現的是動物在自然界的生存環境，並未神化。

初唐生肖圖案之陪襯紋飾內容大致與前期相同，以山脈、樹木、雲氣紋為主，折枝花草紋不見。

盛唐時期做為主題圖案的生肖形象雖然未改，但陪襯紋飾內容卻變化較大，隋及初唐盛行的山脈紋、樹木紋、折枝花紋均不見，取而代之的是遍佈生肖週圍空白處的，手筆豐滿華麗動感極強的花頭狀如意雲紋，這種改變使主題圖案更加突出，由於雲紋大量使用，營造出脫離凡塵的天上境界，使生肖動物完全神化。

中唐十二生肖陪襯紋飾仍為花頭狀如意雲紋，最大特點是雲紋圖案刻繪較粗大而分置於兩側，雲的輕靈流動感皆無，往往在生肖兩旁各刻一支高大立雲，猶如冠狀植物一般。

晚唐時期就現有資料看，武宗之前設有壺門的生肖圖中，兩側仍陪襯花頭狀如意雲紋，刻畫簡單潦草，宣宗之後，陪襯紋飾漸不流行，壺門內及其他規範中的生肖圖常常不設襯紋，使之更顯單薄乏力。

## 3. 構圖規範的演變

隋代十二生肖圖案構圖方式分為兩種：一是生肖分別刻置於長方形框欄內，二是逐一包含於扁長壺門中。二者於當時都很流行，但長方形框欄的構圖法比較傳統而相對落後。

初唐時長方框欄的形式已被壺門結構基本取代。壺門上口綫以多弧形波浪狀為主，並出現了桃形多楣式封口綫，下綫以連綿山脈為底。生肖圖包含其中。壺門形式部分繼承了前期的扁長式，同時萌生於上期腹部較深，底部較平的“鉢”式壺門此期非常流行。這種壺門包含規範大，便於圖案的展開，因此得以廣泛使用。

盛唐由於墓誌邊飾上生肖圖案很少，祇能從現有資料看到，生肖圖仍以壺門為單位構成，壺門形制比較扁長，上部張開，底呈圓狀，與桃形多楯式封口綫相配，極似一片牡丹花瓣，這種形制起自盛唐並延用至唐末，而多弧狀封口曲綫從此不用。

中唐時期生肖圖案在構圖上花瓣式壺門模式仍為主流，封口為桃形多楯曲綫，仿古傾向始露端倪，表現在少數誌石邊飾不用壺門而重新採用隋代流行的長方框欄內含十二生肖之格式。

晚唐構圖規範繼續使用中唐的兩種模式；壺門式和長方框欄式並存，而壺門內含生肖像的做法依然佔居首位，祇是壺門範圍縮小，筆劃從簡，桃形多楯封口綫簡化，外形更加扁長。長方框欄也變得綫條纖細模糊，似有若無。更晚時期，壺門逐漸不用，隨着生肖形象進一步復古化，動物原形周圍既沒有了陪襯紋飾，也失去了封護框欄。

#### 4. 鑿刻工藝的演變

隋代生肖圖的鑿刻工藝是減地陽刻與陰綫刻並存；減地陽刻即將圖案週圍石料剔除，使圖案具有凸出效果，必要處再加少許陰綫條點綴，此工藝淵遠流長，自秦漢便開始應用，故而工藝嫺熟，技法精純，刻畫之圖案逼真、細致。缺點是造形較刻板，不夠靈動，耗費工時。陰綫刻於本期內興起，綫條粗重，比較生硬，圖案畫面簡單，說明該工藝正處於興起與發展的早期階段。

初唐生肖圖案的鑿刻工藝改進明顯，陰綫刻及陰刻陽襯，即主體圖案以陰綫刻為主，週圍部分陪襯紋飾採用減地法。兩種工藝均大量使用，廣泛流行。陰綫刻在這一階段得以發展、完善，傳統的減地陽刻逐漸衰落。這種鑿刻領域內的改革，使圖案形體更加簡明、生動、靈活，並可節時提效，為推動鑿刻藝術進入盛唐之鼎盛時期做好了前期鋪墊。

盛唐的生肖圖案大部分使用減地陰刻，以較淺的減地手法勾出圖案輪廓，再以大量陰綫條修飾描寫細部，二者相互取長補短，使畫面既認真細致，又生動靈活。故鑿刻工藝歷初唐之多元化發展比較後，選定了減地陰刻為盛唐時期的主要鑿刻技藝。

中唐階段鑿刻工藝以陰綫刻居主要地位。僅壺門內緣少量陪襯紋飾中仍可見減地現象，但減地部分甚淺。圖案刻畫繼承了盛唐部分風采，造型表現細



膩，使用綫條繁多。由於過分追求細部描寫，往往導致圖案的繁縟與構圖的擁擠，約德宗之後，圖案刻畫從繁縟逐步趨於簡化，細部描寫減少。所以中唐是鑿刻工藝從鼎盛走向潦草、粗糙過程的開始。

晚唐時期隨着政治、經濟、文化各領域的不斷衰敗，表現在石刻工藝上的是潦草、簡化和較強的隨意性。鑿刻手法上，陰綫刻已完全佔據統治地位，僅個別誌石的個別部位尚有減地迹象。圖案綫條簡化、纖細、無力，對細部的須毛紋理往往省略不畫。所以，晚唐是隋唐鑿刻工藝的最低谷【附：表二】。

### 三、筆者的幾點體會

通過對隋唐各時期墓誌邊飾所刻十二生肖圖案的分析研究得出以下幾點感想：

#### 1. 十二生肖圖案的興衰與宗教相關

從上文可明確看到初唐及中、晚唐該圖案較為流行，尤以晚唐為盛，盛唐期間則使用很少，這種現象可能與當時流行宗教之興衰有關。如前所述，四神與十二生肖圖案淵源於中國傳統道教，二十八星宿按東、西、南、北分為四組，每組七宿分別構成龍、虎、雀、龜形而標誌四方；十二生肖則是斗星之氣，散而為人之命。所以這些裝飾圖案都是道家思想的體現。隋及初唐儘管佛教傳入已久，但在喪葬領域內傳統道教意識、觀念仍居主流，墓誌邊飾上使用十二生肖為裝飾內容亦是道教思想的反映。盛唐時期由於經濟發達，對外貿易頻繁，為佛教的深入和蓬勃發展开辟了廣闊天地，此時從宮廷到百姓，信奉佛教已成時尚，這從有關文獻記載、墓誌銘文中皆可見到，故道教題材的四神、十二生肖圖案使用銳減，而忍冬、蓮花、海石榴花等與佛教有關之花卉圖案盛行。中、晚唐時期，雖然佛教仍很盛行，但在其流行之中勢必與我國傳統道教多有融合。《大集經》中就有十二生肖居於昔日菩薩住處修聲聞慈的說法。寺院中的四大天王均着漢家裝束，也是受道教影響所至。可見佛教在中土的發展過程中引入許多道教內容，二者逐漸融為一體。所以中、晚唐十二生肖圖案繼續流行於墓誌邊飾上作為某種宗教內容的意義已經削弱和模糊，更多的是習俗和慣性應用。

## 2. 生肖圖案在墓誌邊飾中的實際用途

十二生肖圖案往往與四神圖案一起分別裝飾墓誌頂蓋和誌石立面四邊，其含義之一為美化裝飾作用，更重要者是表示方位和記載歲月。與四神相比，十二生肖所示方位更為細致精確，它在四個大方位的前提下又細分為12個小方向、每個生肖都是一方標誌。從現有資料看，盛唐之前十二生肖配合四神表示方位的意義很明顯也很被重視，中唐以後這種職能逐漸淡化，表現在它所處位置上的顛倒和隨意性。

記載歲月之說起自南北朝，最早的秦簡記錄，十二生肖與十二地支相配是用以記日記時的，隨着時間的推移，十二生肖逐漸更多的與年相配而用以標誌生年，推算年歲。如《周書·晉蕩公護傳》中提及宇文護之母閭姬為齊人所幽禁，周武帝保定四年（564）有書信與子護聯繫，其中提到：“昔在武川鎮生汝兄弟，大者屬虎，次者屬兔，汝身屬蛇。”可見南北朝時十二生肖已被廣泛使用於記錄生年和推算年齡；同一時期，十二生肖俑、像亦進入喪葬領域，成為隨葬器物和墓室裝飾圖案之一，它所表現的是歲月輪回、時光流轉之意。

## 3. 生肖圖案所包含的思想內容

### （1）十二生肖形象的神化過程

隋及初唐，生肖圖案均為動物原形，週圍陪襯紋飾上為雲朵下乃青山，左右裝飾樹木花草。動物或行走或奔跑其間，完全是現實中的自然景觀，說明此時的生肖還未完全神化而脫離其自然屬性，盛唐玄宗時期生肖形象雖然未改，但所處環境已超乎凡塵進入天界，周圍僅有各式祥雲為伴，從此，生肖完全神化。中唐之後外在形象亦改為人身，僅保留了動物的頭部特徵，後晉天福五年（940）所葬彭城郡劉氏夫人墓誌邊飾上所刻十二生肖連頭部也完全人化，祇憑各自頂戴冠帽上不同的動物造型來區別生肖種屬之差異。所以十二生肖，又稱十二神，也像眾多傳統文化中之神靈一般，不論原為何物，一旦稱神則必然轉為萬物之靈的人形，以示其主宰者的尊嚴與神威。墓誌邊飾中不同時間段的生肖形象變化，清楚地描繪了十二生肖由自然生物演變成神的過程。

### （2）十二生肖的起源之說

關於起源有幾種說法，具有一定說服力的一是原始圖騰崇拜，即上古人對十二辰或十二月的崇拜，以十二獸作為十二辰或十二月的神，就像烏為日神，

蟾蜍爲月神性質相似，十二獸就是十二辰的神，所以它實際上是十二辰的代表（參閱詹鄮鑫《神靈與祭祀》第三節《十二生肖》）。

二是源自古代星象學，鄭文光先生在《中國天文學淵源》一書中曾論述，十二生肖來自十二支，有天上衆星命名爲證，如辰位有兩顆亮星，應是象徵東方蒼龍的兩角，寅爲虎，寅位衆星屬軒轅，形象極似一隻蹲踞之猛獸頭部，故而肖虎，但十二生肖不能完全從星象中找出淵源，祇有部分可應合。道家學說也認爲十二禽起自星象學。據道家一些典籍著作，如《五行大義》卷五論三十六禽一篇所記：“其十二屬並是斗星之氣，散而爲人之命，繫於斗星，是故用以爲屬。”《春秋運斗樞》曰：“樞星散爲龍馬、旋星散爲鷄、兔、鼠，圖陰散爲羊、牛，搖光散爲猿猴，此等皆上應天星、下屬年命也。”

兩種觀點各執說辭，筆者認爲最早十二生肖的產生是出於原始圖騰崇拜，以十二獸作爲十二辰或十二月之代表。後來在文明推進過程中，我國傳統道教也開始興起、發展，其思想內涵包羅萬象，影響廣大，對十二獸的圖騰崇拜逐漸與道教思想結合而被接納其中，十二獸便演變爲十二神，即爲神靈，必有上天感應，故而星象學家們努力在星空中爲它們找到了恰當出處，從此原始的圖騰動物崇拜在傳統道教學說中尋到了理論依據，來路清楚，名正言順地成爲大地上主管時光歲月之神。

### （3）墓誌形制與生肖圖案的結合所表現的寓意

自西晉以來，墓葬內部開始使用墓誌來記載墓主生卒年月，功勛業績。東晉後墓誌形制定格爲規整正方形，其上加以盪頂式誌蓋，總稱一盒。這種上似穹窿、下底方正的結構令人想到古老的天圓地方、天似穹窿之說，墓誌形制採用此種結構是否有意與其應合尚不能確定，但誌蓋斜剎上的四神圖案代表了二十八星宿也就是星象、天體之象徵，盪頂外形與唐代墓葬的四角攢尖頂（穹窿頂）外形相近，穹窿頂即爲墓室天棚，上面往往繪製星辰日月圖以示天宇，因此筆者以爲誌蓋的盪頂式結構和所繪四神圖案都說明它有代表天穹之意。誌石爲正方形，從形制上符合“地方”之說，四週刻繪十二生肖像，道教認爲十二生肖乃斗星之氣，散而爲人之命，主管人世生辰歲月、時光輪回，故十二生肖雖介身仙界，所盡職能卻是人間俗事。從考古資料看，盛唐以前生肖雖是神靈卻未脫離大地的環境，所以誌石邊飾刻畫十二生肖像也有暗喻大地、人間之

意，將二者合一，即為溝通天人，陰陽相合的道家思想之體現。

總之，墓誌邊飾上使用十二生肖圖是當時社會背景、宗教信仰、風俗習慣的產物。

## 注 釋

- [1] 《天水放馬灘秦簡綜述》，《文物》1989年第2期，23—31頁。
- [2] 《太原市北齊婁睿墓發掘簡報》，《文物》1983年第10期，1—23頁。

## 參考文章和書目：

- (1) 李零《中國方術考》附論：十二生肖的起源，東方出版社，2000年，216—231頁。
- (2) 梁蔚英《十二時獸更次教化》，《敦煌研究》1999年第2期，1—8頁。
- (3) 王充《論衡·物勢篇》，210—211頁。
- (4) 《雲夢睡虎地秦墓竹簡·日書·甲種·盜者》，文物出版社，1990年。
- (5) 《周書·晉蕩公護傳》，中華書局，1976年，169頁。
- (6) 趙伯陶《十二生肖面面觀》，齊魯書社，2000年。
- (7) 詹鄯鑫《神靈與祭祀》，江蘇古籍出版社，1992年，88—107頁。

## 圖示：

- (1) 圖中減地部分較深者用“圓點”表示。
- (2) 圖中減地部分較淺者用“短斜綫”表示。

## Twelve Animal Designs on the Tomb Tablets of Sui and Tang in Xi'an Area

Zhang Yun

### Summary

The author sorts out and categorizes the edge designs of more than 400 Sui and Tang tomb tablets collected by Shaanxi Provincial Institute of Archaeology and studies on the twelve animal designs on them. The twelve animals include rat, ox, tiger, rabbit, dragon, snake, horse, goat, monkey, dog, cock and pig, which correspond to the twelve

earthly branches in ancient China. The two were combined with record dates and calculate people's ages. From documents and archaeological data we know that the combination of the two were primarily formed at the Warring States period and fixed at Han Dynasty. The portraits and the figurines of the animals entered into tomb at the Northern and Southern Dynasties and slowly became funeral objects and designs of stone tablets. It was quite popular and important for people to apply the twelve animal portraits on the stone coffins and tomb tablets at Sui and Tang. So the evolution features of the animals design now play one of the key clues on dating of sculptures and objects designs of the time. The author dates and categorizes the 59 stone tablets with twelve animal designs and studies them from the viewpoints of the main design, subordinate design, design regulation, style, animal order and carving arts etc. Then the author separates it into 5 stages and summarizes the development characteristics of the twelve animal designs from Sui to Late Tang with her personal gaining.

十二生肖圖案分期表 (表一)

分期	編號與分型	生肖圖案	紋飾內容特徵		雕刻工藝	時代風格
			總觀圖案	構圖特徵		
隋 (十六 — 六— 八 世)	A型: 133 (2), 242 B型: 69, 341, 150 (2)	十二生肖均為動物原形, 有奔騰、行走、站立、伏卧四種姿態。 順時針方向排列。	上部加如意雲紋, 下部為起伏山脈紋, 左右飾折枝花卉、林木紋。	1. 長方形框欄內含一半圓圈。 2. 軸長寺門內含十二生肖圖, 寸口飾為多乳紋。	1. 減地陽刻 2. 陰線刻	國家與神祇實相真, 古樸凝重, 嚴謹而略顯刻板。
初唐 (六— 八 世) 中 (六— 八 世) 晚	A型: 435 (2), 35, 389 (2) B型: 192, 167, 31 (2), 533 (2), 337, 45, 358 (2), 242, 436, 202, 32 (2)	與隋代差別不大, 仍為動物原形, 大部分動物為奔走式。 順時針方向排列 (個別不同者應為釋教)。	以山脈、樹木、雲氣紋為主, 折枝花草較不見。	1. 長方形門邊線流行 2. “鉢”式腹部較深或較平的表, 非常流行。寸口線以多乳紋居多, 同時出現桃形多乳式無幾。	1. 陰線刻 2. 陰刻剔底法 3. 減地陽刻 (三足向尺落位用較少)	前期莊重、認真, 初唐的演變在減地陽刻中仍然存在, 陰線刻則顯得生動、簡便、明快。
盛唐 (六— 八 世) 第二 期 (七— 五 六 年)	165 (2)	動物原形, 有奔騰、躍躍、行走、站立、伏卧、百種姿態, 順時針方向排列。	花頭狀如意雲紋、卷草紋、游舞生肖圖案四週, 其他紋飾均不見。	構圖多相以寸口與上部緊閉的圓度寺門相配, 紀號花紋或寺門, 是這一期最為流行的構圖形式。	1. 減地陽刻	筆路蒼黃, 尊尚樸素, 靈動而生。

分期	編號與分型	生育圖案	裝飾內容特徵		鑿刻工藝	圖案風格
			陪襯圖案	輪廓裝飾		
中期 (北魏六—八— 一〇年)	A型: 422 (2)、161 B1型: 382 (2)、 360、479 (2)、110、 263、380 (2)、294、 24 (2)、76、427 (2) B11型: 359、387 (2)、190 (2)	雕寫人身, 窄寬衣博 袖官袍, 腰束帶, 丁 肘箭衣, 長於胸前。 雕坐或隨坐, 盤坐於 地。 排列順序: 1. 順時針于午向排列 2. 順時針反于午向排 列 3. 順時針旋轉, 子氣 居右邊, 午氣居左 邊	花頭狀如意雲紋刻 飾形象較大, 分置 於坐像兩側, 弱 感差。	1. 花瓣式寺門繼續流行 2. 長方形框式規範再 次出現。	1. 陰線刻 2. 少量凸線然 後少有減地現 象。	刻寫細緻, 但線條 顯得繁瑣, 構圖和 局過於滿溢。後期 圖案開始簡化、早 幸。
晚期 (八— 九— 一〇年)	A型: 343、140 (2)、 175、280 (2)、236 (2)、 B1型: 286 (2)、21 (2)、45 (2)、120 (2)、208 (2)、419、 425 (2)、428 (2)、 168、154 (2)、433 (2)、434 B11: 55、21 (2)、 57、41 (2)、210 (2)、413 (2) C型: 398 (2)	雕寫人身, 衣著姿勢 同前期, 身下有圓形 或長方形地盤銘飾。 該期稍晚又再次出現 了動物原形的十二生 肖形象。 排列順序除前已有的 三種形式外又增加了 丁偏位於左邊正中, 午氣位於右邊正中的 新安排。	前期沒有寺門的生 肖圖中仍隱視花頭 狀向大雲紋, 後期 陪襯紋飾往往不 用。	1. 花瓣式寺門繼續佔據 主流, 但規模縮小, 簡 化、扁長。 2. 長方形框飾仍然使 用, 但線條顯得粗獷, 更感則不帶任何板滯。	1. 陰線刻 2. 偶見起石的 刻劃即有淺的 減地現象。	圖案線條簡化, 早 幸, 佈局隨意性強 整體感覺早幸、粗 糙。

十二生肖圖案一覽表 (續二)

編號	名 字	年 代	紋 飾	圖案順序	備 注
153 (2)	隋龔施大人墓府君夫人元氏齊敬誌銘	隋煬帝大業六年 (610)	祇地陽刻十二生肖動物原形, 週圍飾以花草紋樣, 生肖做奔跑狀, 造型寫實、古樸, 並置龍鳳。	順時針子午向排列	與“四和”圖案中的 153 (1) 號圖案為一盒。
242	大隋豐寧公主墓誌	隋煬帝大業六年 (610)	祇地陽刻十二生肖為動物原形, 含於扁壺門內, 行走或站立式, 週圍刻飾花草或龍鳳紋。	順時針子午向排列	銘誌缺失
69	大隋上柱國左博右軍將軍夫人元氏楊雄誌銘	隋煬帝大業六年 (610)	祇地陽十二生肖皆於扁壺門內, 動物原形, 齊步狀, 週圍飾花草紋飾, 底座為起伏山脈。	順時針子午向排列	銘誌缺失
341	隋故河東公李府君妻劉氏墓誌銘	隋煬帝大業三年 (617)	石門內陰地刻十二生肖, 動物原形, 奔跑狀, 刻以直線、花草、土紋。	順時針子午向排列	銘誌缺失
150 (2)	魏左領青光祿大夫上柱國柳慶誌銘	隋煬帝大業十年 (614)	陰地刻十二生肖含於扁壺門內, 石門底部收小, 生肖為動物原形, 行走狀, 背景以樹木、花草、山巖紋。	順時針子午向排列	與“四和”圖案中的 150 (1) 號圖案為一盒。
435 (2)	大治上柱國左領右軍將軍平陵縣公故曹公墓誌	唐太宗貞觀元年 (627)	祇地陽刻十二生肖均為動物原形, 亦跑狀, 含於壺門內, 週圍觀山脈、雲氣紋。	順時針子午向排列	與“四和”圖案中的 435 (1) 號圖案為一盒。
33	大川永昌郡主事張勳	推測為初唐時期	石門前長, 平臥, 祇地陽刻十二生肖為動物原形, 行走狀, 週圍飾以回龍雲紋。	順時針子午向排列	銘誌缺失, 銘文中未記生肖。
389 (2)	唐故鄭夫人墓誌	唐太宗貞觀二十一年 (646)	石門內祇地陽刻十二生肖為動物原形, 足踏山巖, 兩旁綴以花草、樹木、雲土紋。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 389 (1) 號圖案為一盒。



編號	名 字	年 年	紋 飾	圖案順序	備 注
295	唐故壽州刺史上府曹掾 桃, 宇文樞墓誌銘	唐太宗貞觀七年 (633)	墓門內陰線刻動物原形十二生肖, 陪襯紋飾為山脈、花草及如意雲紋。	順時針子午向排列	墓蓋缺失
283 (2)	大唐故左武衛大將軍, 上柱國, 城陽郡開國公李君 鴻深墓誌	唐太宗貞觀十四年 (640)	墓門較寬大, 為陰線刻動物原形十二生肖, 九足狀, 陪襯山脈、樹木紋飾。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 283 (1) 陪襯紋飾一致
337	唐故華林縣誌銘	唐太宗貞觀十七年 (643)	墓門內陰線刻動物原形之十二生肖, 奔走或行走式, 陪襯山脈, 樹木紋飾	順時針子午向排列	墓蓋缺失
358 (2)	元君度墓之墓誌銘	唐太宗貞觀二十四年 (646)	陰線刻動物原形之十二生肖, 含陵墓門內, 俯奔馳或直立狀, 陪襯紋飾為樹木、山脈紋	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 358 (1) 陪襯紋飾一致
292	唐故壽州王君夫人劉氏墓 墓誌銘	唐太宗貞觀二十六年 (649)	墓門內陰線刻動物原形之十二生肖, 陪襯紋飾為花草及如意雲紋。	順時針子午向排列	墓蓋缺失
209	大唐故齊公誌銘	北齊末武敏四年 (653)	墓門內陰線刻十二生肖均為動物原形, 行走、站立和奔走三種姿勢, 陪襯山脈、樹木紋。	順時針子午向排列	墓蓋缺失
42 (2)	大唐故秦州都督令相君楊 大順墓誌	唐高宗顯慶四年 (659)	高體墓門內十二生肖為陰線刻動物原形, 陪襯紋飾為山脈、樹木紋。	上下兩層同上, 左右兩邊位置與常用相反。	與“四神”圖案中 42 (1) 陪襯紋飾一致
31 (2)	大唐故右將軍將軍趙公趙 墓誌	唐太宗貞觀十年 (636)	“辟”式墓門內陰線刻動物原形十二生肖, 俯奔馳狀, 陪襯山脈、樹木紋飾	上下兩層同上, 左右兩邊位置與常用相反。	與“四神”圖案中 31 (1) 陪襯紋飾一致
167	大唐河東安邑世了妻柳氏 墓誌銘	卒年不明, 推斷為初唐太宗前後	墓門內刻十二生肖動物原形, 陰線刻飾, 奔騰狀, 周圍陪襯樹木、草狀似“辟”形	順時針子午向排列	墓蓋缺失

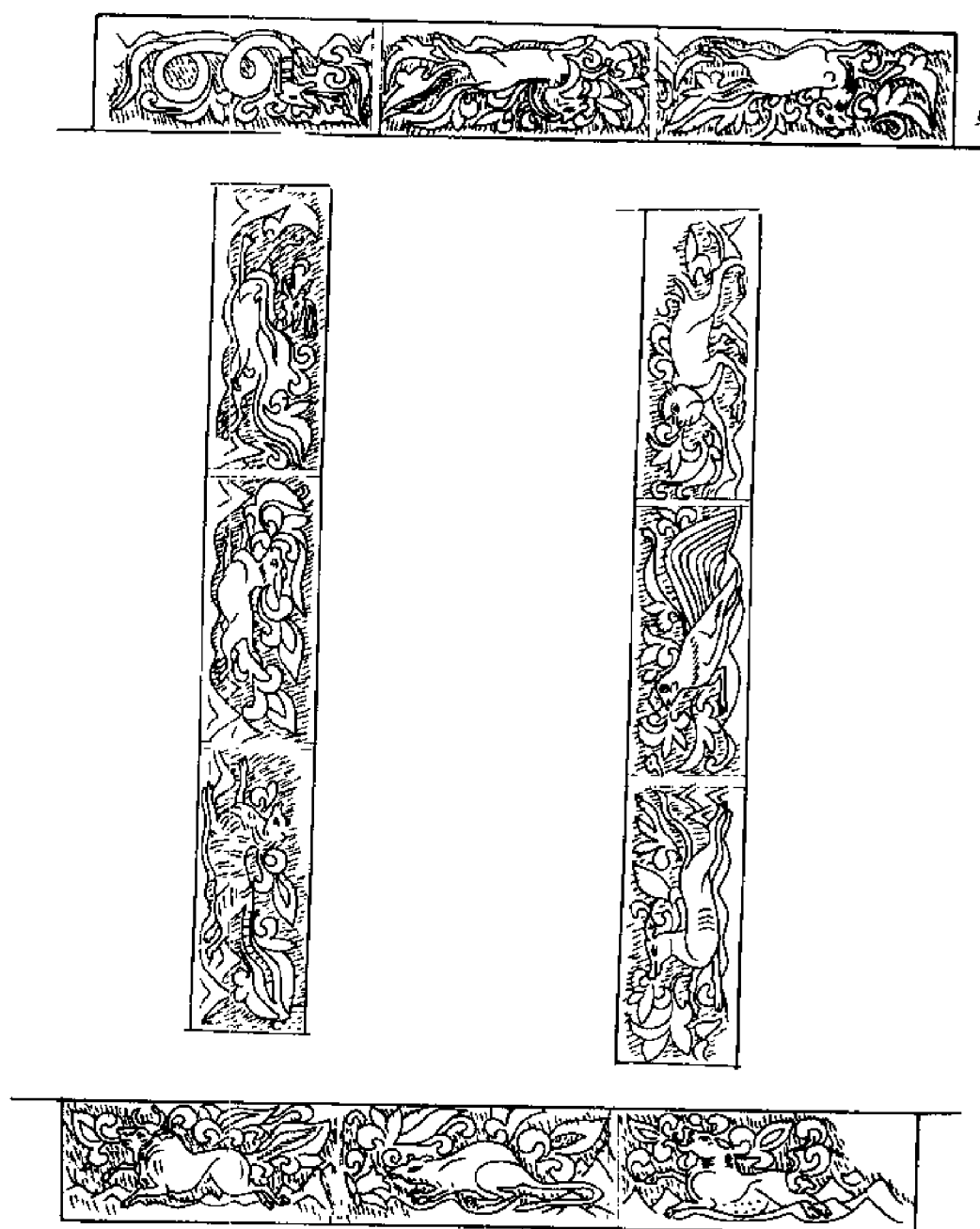
編號	名 字	年 代	說 明	圖案獸子	備 註
15	唐敬銀青光祿大夫張君諱 德成墓誌	唐太宗貞觀十九 年 (645)	“辟”式墓門內陰處刻十二生肖動物原形，呈蹲式，隨處生緣和如意雲紋。	順時針于午向排列	誌蓋佚失
126	唐敬乾祐大夫趙君諱漢成 墓誌銘	唐高宗永徽五年 (654)	“辟”式墓門內陰處刻十二生肖動物原形之十二生肖片，行走或奔跳式，毛鬚紋飾為山嵐、樹木紋。	順時針于午向排列	誌蓋佚失
165 (2)	唐敬國夫人墓誌	高宗開元元年 (713)	減地陰刻動物原形之十二生肖全貌花邊式墓門內，有行走、站立、奔跑、騰躍、伏卧五種姿勢，周圍陪襯花葉狀如意雲紋。	逆時針于午向排列	與“四神”圖案中 165 (1) 號誌蓋為一室
422 (2)	唐敬扶風郡三川府君諱珍 墓誌銘	唐代宗大曆十 年 (776)	長方形框龕兩端內陰刻雙開首人身十二生肖像安藏於包形地盤上，陪襯大朵如意雲紋，但別部也有減地雲紋存在。	順時針，反于午向排列。	與“四神”圖案中 422 (1) 號誌蓋為一室
161	唐敬河中府寶鼎縣尉張君 諱君墓誌	唐肅宗元年五年 (809)	長方形框龕內減地陽刻雙首人身十二生肖像，跪坐於地，每個生肖間減地雲紋呈狀屏風排列。	順時針于午向排列	誌蓋佚失
382 (2)	唐敬和府君墓誌	唐代宗大曆二年 (767)	高式“辟”式墓門內陰處刻雙首人身十二生肖像，神龕內陰有或卧或玩象，有戲虎雲紋。	10時針旋轉有邊而中為封，有邊者中為馬。	與“四神”圖案中 382 (1) 號誌蓋為一室
429 (2)	唐敬國夫人房氏墓誌銘	唐德宗貞元元年 (785)	“辟”式墓門內減地陰刻雙首人身十二生肖像，生肖兩側各飾高大雲紋一支。	順時針，反于午向排列。	與“四神”圖案中 429 (1) 號誌蓋為一室
263	唐敬馬少選妻故扶風氏 夫人墓誌	唐憲宗元和四年 (809)	雙首人身十二生肖陰刻飾於墓門內，呈坐式，兩旁陪襯兩支如意雲紋。	順時針，反于午向排列。	誌蓋佚失

第 號	名 字	年 代	敘 節	圖案順序	備 註
360	唐魏江公夫人傅陞遷氏誌銘	唐德宗貞元元年 (784)	墓門內陰鐫十二生肖為獸首人身，跽坐于地，週圍飾綉紋飾馬頭輪狀花紋。	順時針子午向排列	誌蓋缺失
110	唐魏西華府尹墓誌	唐德宗貞元九年 (792)	獸首人身十二生肖坐於墓門內，陰鐫刻繪，左右各飾如意雲紋一對。	順時針子午向排列	誌蓋缺失
380 (2)	唐故夫人彭城劉氏墓誌	唐憲宗元和七年 (812)	陰鐫刻諸獸首人身十二生肖於墓門內，跽坐式，兩旁飾花輪狀如意雲紋。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 380 (1) 號誌蓋為一盒
230	唐故鄭南大將軍王壯國三公府位誌銘	唐憲宗元和六年 (813)	墓門內陰坐陰鐫獸首人身十二生肖，兩旁飾雲雨采如意雲紋。	順時針子午向排列	誌蓋缺失
24 (2)	唐故鄭南大將軍州長史高南府君清寧墓誌	唐憲宗元和九年 (814)	墓門內十二生肖為獸首人身狀，跽坐于地，陰鐫刻繪，兩旁飾如意雲紋。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 24 (1) 號誌蓋為一盒
76	唐故魏西華府公墓誌銘	唐憲宗元和十二年 (817)	墓門內陰鐫刻獸首十二生肖跽坐于地，左右兩旁飾如意雲紋兩朵。	順時針子午向排列	誌蓋缺失
427 (2)	唐故公夫人魏西華府李氏墓誌銘	唐憲宗元和九年 (814)	陰鐫刻十二生肖於墓門內，獸首人身，跽坐于地，週圍飾以如意雲紋。	以所外旋轉左邊正中為辰，右邊正中為戌	與“四神”圖案中 427 (1) 號誌蓋為一盒
180 (2)	唐故東府尹承乾字會晉墓誌	唐憲宗元和十五年 (820)	陰鐫刻獸首人身十二生肖像坐於墓門內，週圍鐫刻花頭狀如意雲紋。	順時針坐落於左邊正中為辰，右邊正中為戌。	與“四神”圖案中 427 (1) 號誌蓋為一盒
359	唐故獨孤府夫人陳氏墓誌銘	唐代宗大曆十一年 (777)	獸首人身十二生肖坐於墓門內，陰鐫刻繪，表門扁長、半圓，四邊飾綉忍冬紋飾。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 359 (1) 號誌蓋為一盒

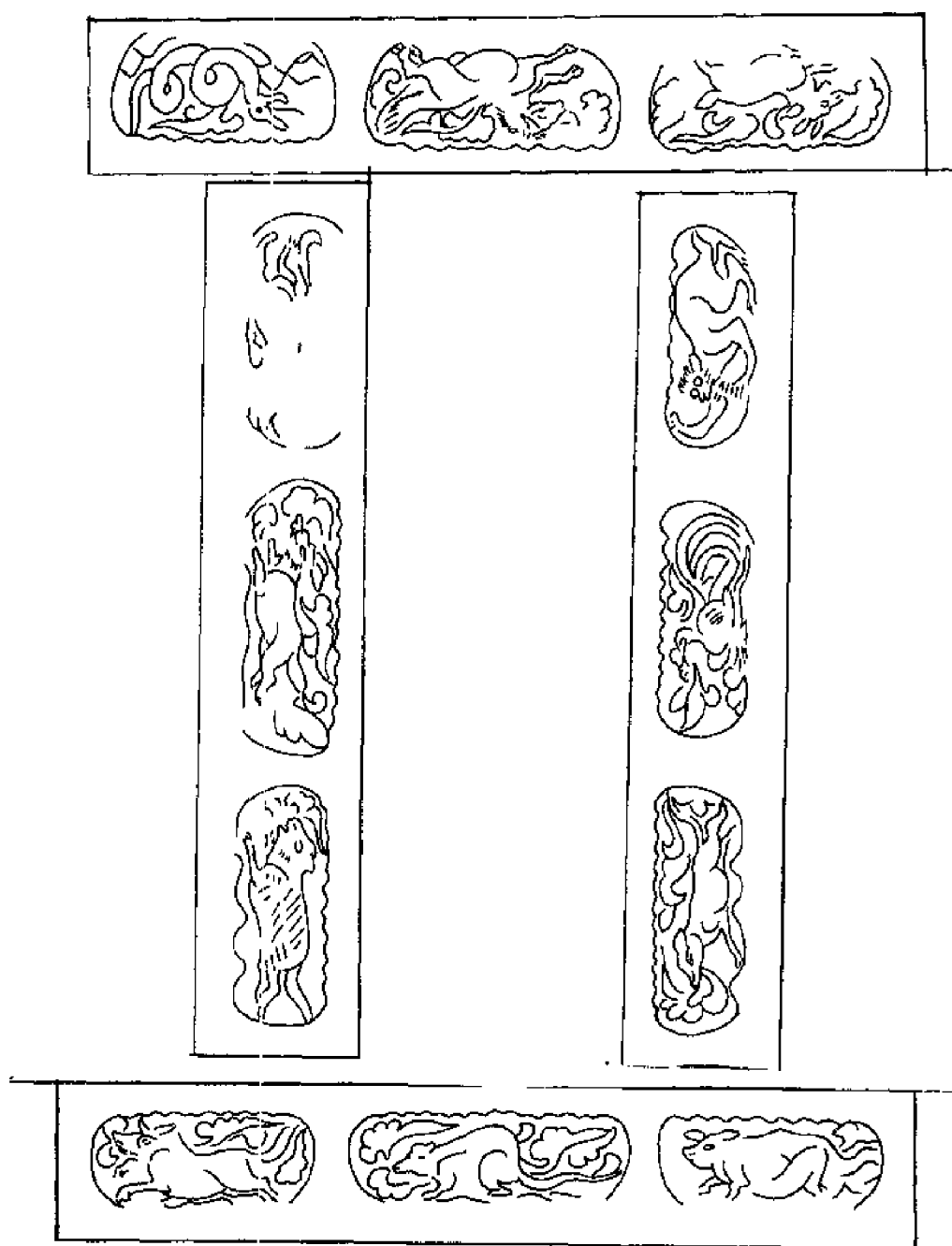
著 號	名 字	年 代	放 飾	圖案順序	備 注
287 (2)	唐政正義大夫勳節都督渤海王府右協中半山文墓誌	唐憲宗元和八年 (813)	陰鏤刻十二生肖為獸首人身狀，盤坐於室內，周圍時飾以忍冬卷草紋。	順時針，十二生肖向排列	與“四神”圖案中 287 (1) 紋飾為一合
286 (2)	唐翰林侍衛金吾衛兵曹參軍李庭諱洽平宋民墓誌	唐穆宗咸通五年 (864)	陰鏤刻十二生肖為獸首人身盤坐式，身下盤飾方形地氈，無柙門亦無附屬紋飾。	順時針十二生肖向排列	與“四神”圖案中 236 (1) 紋飾為一合
280 (2)	大唐廣州長隴縣令卷鄉之夫人李氏墓誌	唐懿宗乾符五年 (873)	無柙門，陰鏤刻獸首人身十二生肖，踞坐於方形地氈上，無紋紋。	順時針十二生肖向排列	與“四神”圖案中 280 (1) 紋飾為一合
343	唐故懷中府夫人梁郡高氏之墓誌	唐僖宗廣明二年 (826)	無柙門，陰鏤刻獸首人身十二生肖踞坐於地，週圍無紋紋，面目不清。	順序不詳	紋飾缺失
173	唐故懷寧省什郎溫府君韓相墓誌	唐懿宗咸通十四年 (873)	無柙門，陰鏤刻十二生肖為獸首人身狀，踞坐於地，週圍刻有忍冬紋。	順時針十二生肖向排列	紋飾缺失
140 (2)	唐故華州司馬常洲墓誌	唐宣宗大中八年 (854)	無柙門，陰鏤刻獸首人身十二生肖踞坐於地氈上，無紋紋。	順時針坐褥左邊正中為氣，右邊正中為馬。	與“四神”圖案中 140 (1) 紋飾為一合
431	唐李公夫人太原郭氏王氏玄之墓誌	唐宣宗大中八年 (854)	柙門內獸首人身十二生肖盤坐式，無紋紋。	順時針十二生肖向排列	紋飾缺失
130 (2)	唐何少府故夫人河南蘭氏墓誌	唐文宗開成二年 (831)	柙門內減地陽刻獸首人身十二生肖，踞坐式，左右各刻一支如雲雲紋，其圖案和郭州陰鏤刻畫。	順時針十二生肖向排列	與“四神”圖案中 120 (1) 紋飾為一合
286 (2)	唐故張公墓誌	唐敬宗年間 (825—827)	畫首人陰鏤刻獸首人身十二生肖，踞坐於圓形地氈之上，無網紋。	順時針十二生肖向排列	與“四神”圖案中 286 (1) 紋飾為一合。年代未定，只知為穆宗時期。

編號	名 字	年 代	紋 飾	圖案順序	備 注
25 (2)	唐故中微大夫殿中監駱公墓誌	唐文宗太和元年 (830)	“舞”式墓門內陰線刻獸首人身十二生肖圖案，盤坐於地，左右各飾以花圈狀如意雲紋一支。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 25 (1) 號墓為一盒
45 (2)	唐故何公墓誌	唐文宗太和六年 (832)	墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐於圓形地席上，左右各飾以花圈狀如意雲紋。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 45 (1) 號墓為一盒
29H (2)	唐故朔州歸平觀西學公孫克恭墓誌	唐武宗會昌二年 (842)	墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐於地，兩側各飾以雲紋。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 29B (1) 號墓為一盒
419	唐故河東裴氏墓誌	唐宣宗大中六年 (854)	墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐於地，無陪襯紋飾。	順時針子午向排列	誌蓋缺失
425 (2)	唐故雍右英賢墓誌	唐宣宗大中九年 (855)	墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐式，無陪襯紋飾。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 425 (1) 號墓為一盒
22H (2)	唐故朝饒大夫田祐銘立字深恩墓誌	唐宣宗大中十一年 (857)	墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐式，無陪襯紋飾。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 22B (1) 號墓為一盒
168	大唐贈西李公贈人張潤孫墓誌	唐宣宗大中十四年 (860)	墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐於地，身下鋪墊方形地毯，無陪襯紋飾。	順時針子午向排列	誌蓋缺失
151 (2)	唐故京兆府呂夫人贈西李氏張柱俊墓誌	唐僖宗乾符五年 (878)	花圈式墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐式，無陪襯紋飾。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 151 (1) 號墓為一盒
431 (2)	唐朔州張公諱則豐字從之墓誌	唐僖宗乾符五年 (878)	墓門內陰線刻十二生肖盤坐於地，無陪襯紋飾。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 431 (1) 號墓為一盒
13 (2)	唐故宅陽縣君盧夫人墓誌	唐武宗會昌四年 (844)	墓門內陰線刻獸首人身十二生肖，盤坐於地，左右各飾以如意雲紋一支。	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 13 (1) 號墓為一盒
55	唐故銀青光祿大夫贈校書郎書付公墓誌	唐文宗太和四年 (830)	扁額式墓門山陰線刻十二生肖獸首人身狀，盤坐於地，左右各飾以雲紋一支。	順時針子午向排列	誌蓋缺失

編號	名 字	年 年	紋 飾	圖案順序	備 註
57	柳字秀士故夫人河東裴氏墓誌	唐宣宗大中十二年 (899)	本門內陰緣刻雕獸首人身十二生肖，盤坐於地，左右各飾雲紋圖案一支	順時針子午向排列	誌蓋佚失
41 (2)	唐故平盧軍節度使君張公述墓誌	唐懿宗咸通三年 (862)	本門小石扁，內含陰緣刻雕首人身十二生肖，盤坐於地，左右各飾如意雲紋一支	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 41 (1) 號誌蓋為一盒
231 (2)	唐故白水縣令加夫人南陽鄭氏墓誌	唐懿宗咸通九年 (868)	蓋內陰緣刻雕獸首人身十二生肖，盤坐於地，無隙間裝飾	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 231 (1) 號誌蓋為一盒
413 (2)	唐京兆杜公夫人潘氏墓誌	唐僖宗咸通十一年 (870)	花鸞形蓋門內陰緣刻雕首人身十二生肖，盤坐於地，左右各飾觀如雲紋	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 413 (1) 號誌蓋為一盒
398 (2)	唐公裴氏夫人墓誌	唐懿宗咸通八年 (867)	陰緣刻十二生肖為動物原形，通週無任何裝飾，生肖均站立狀，無雲紋裝飾	順時針子午向排列	與“四神”圖案中 398 (1) 號誌蓋為一盒

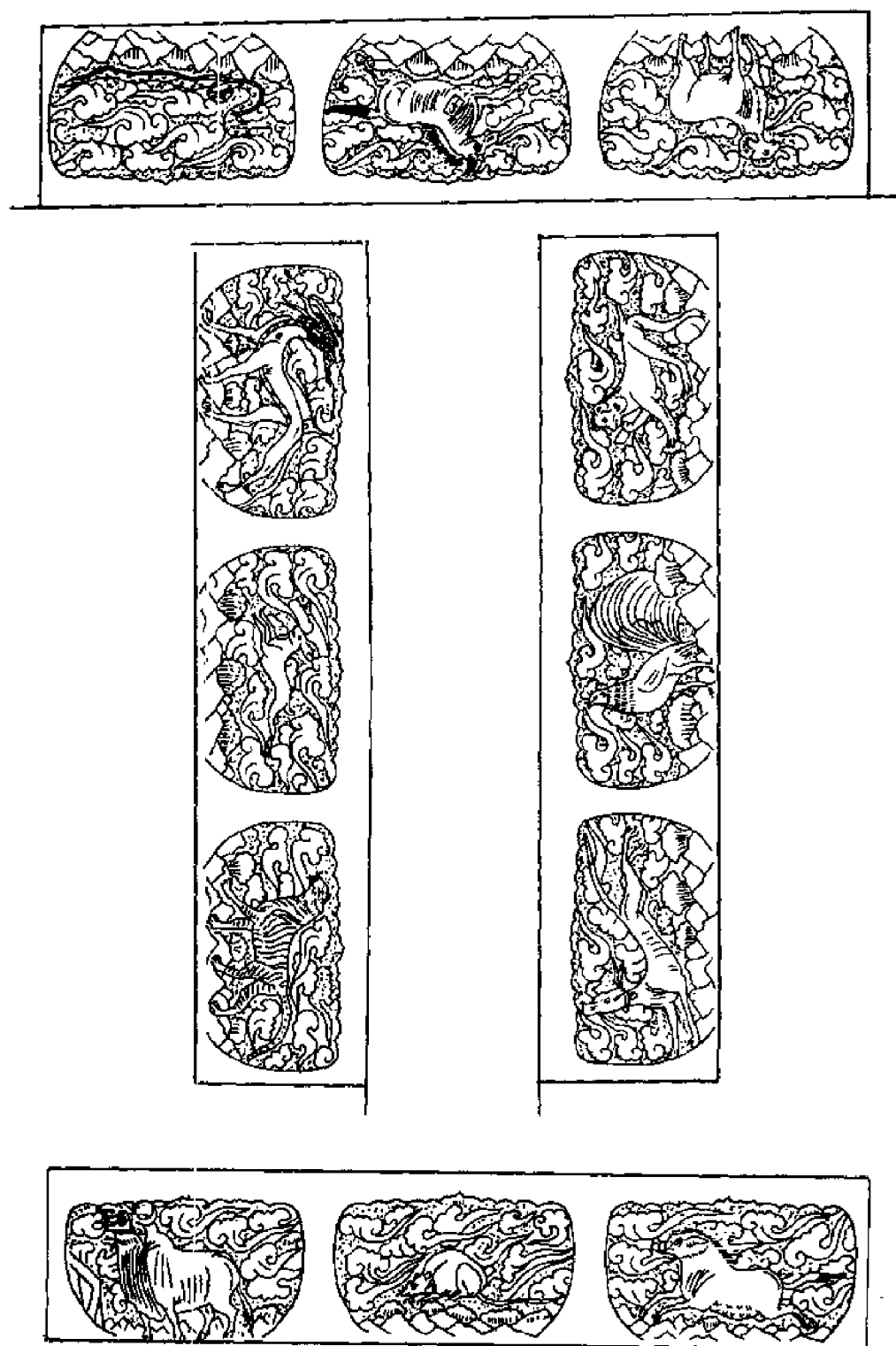


圖一

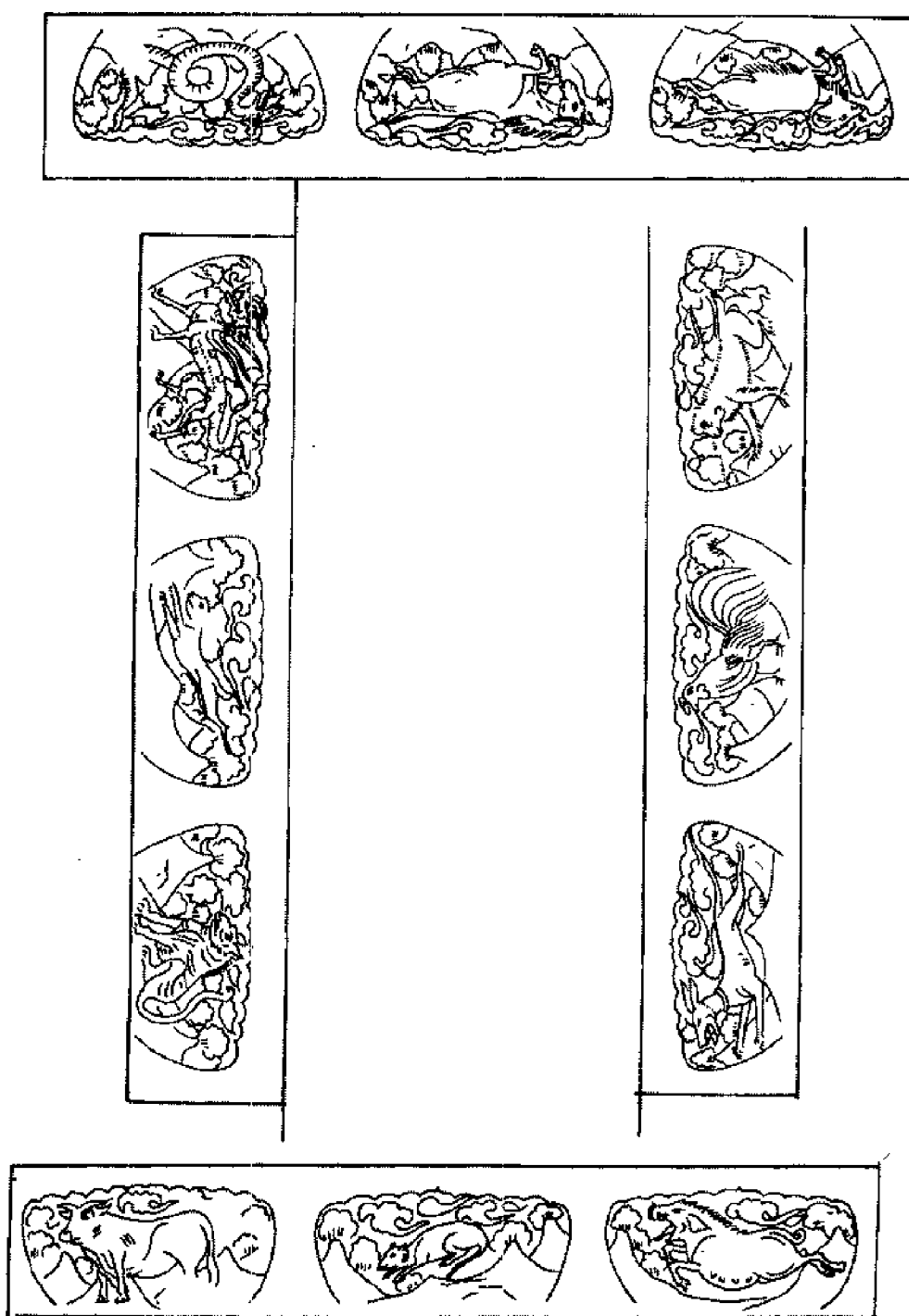


圖二

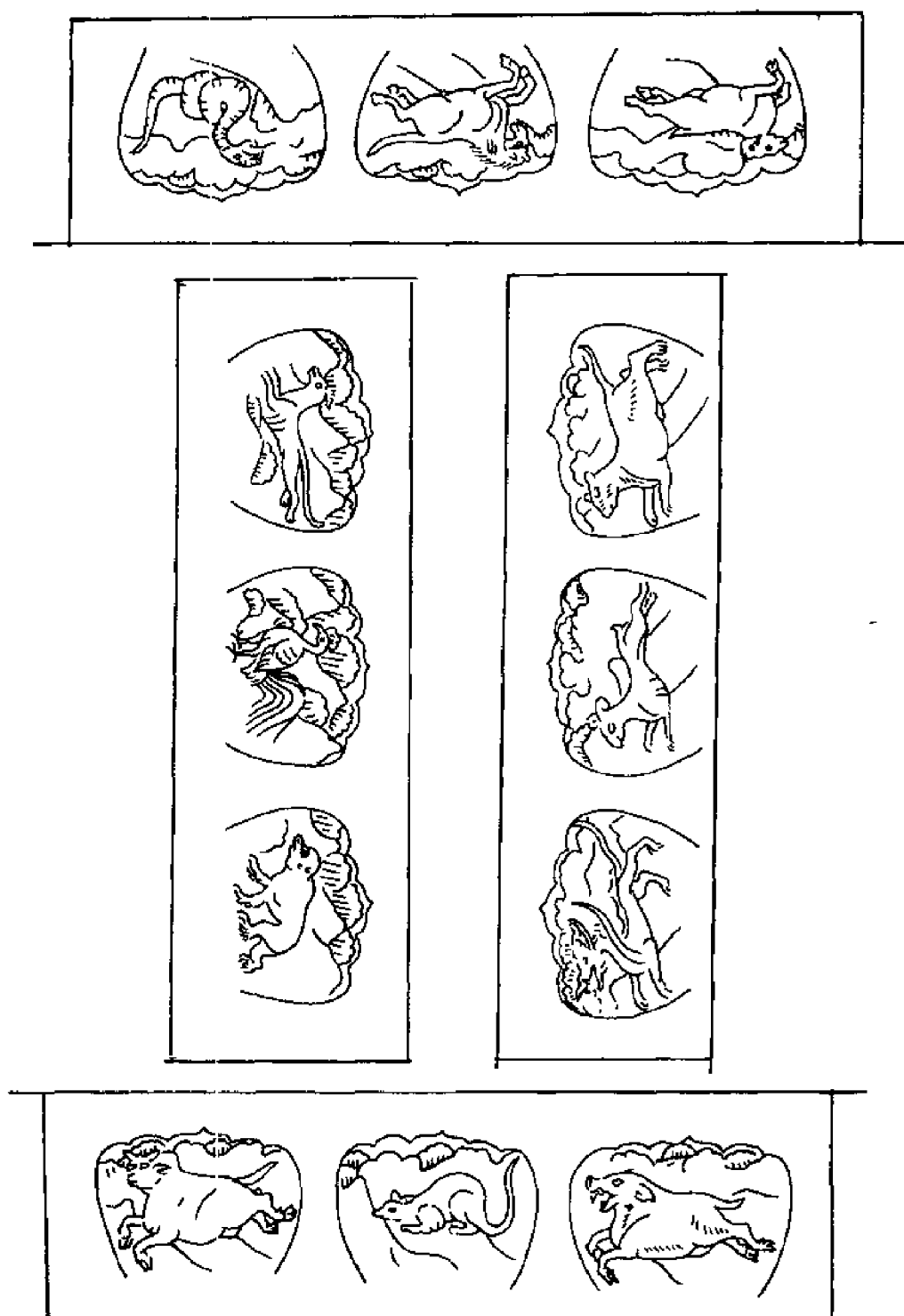




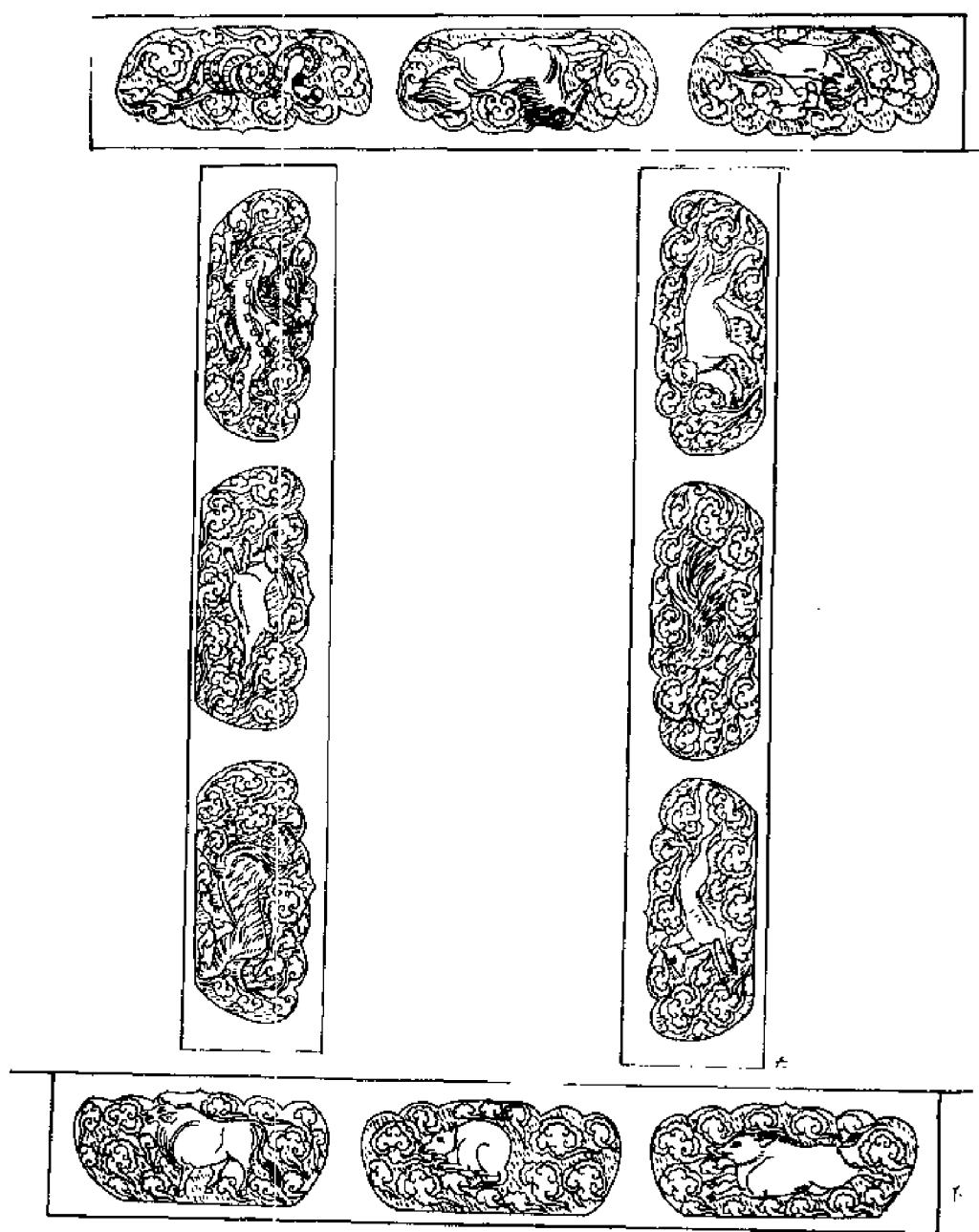
圖三



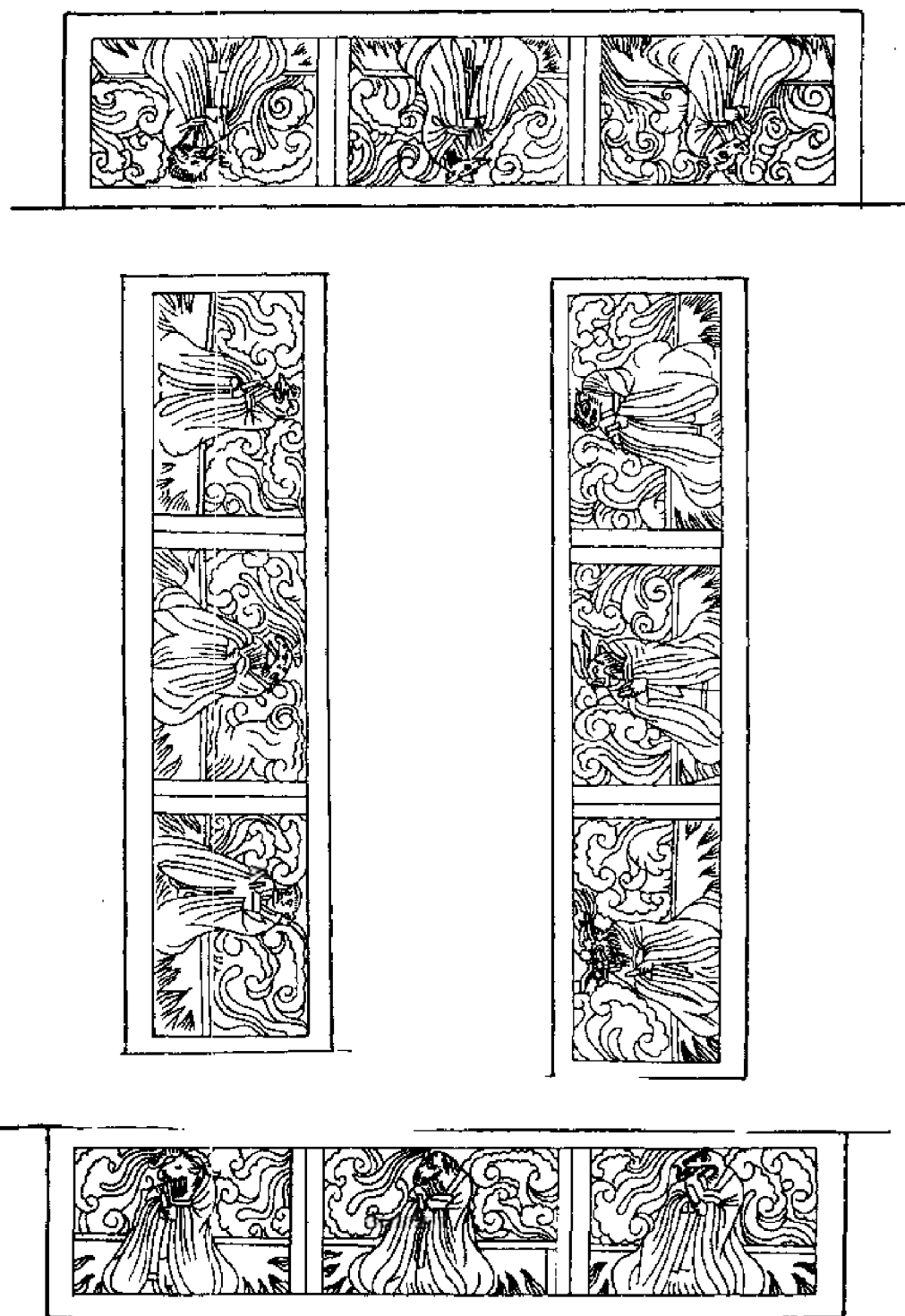
圖四



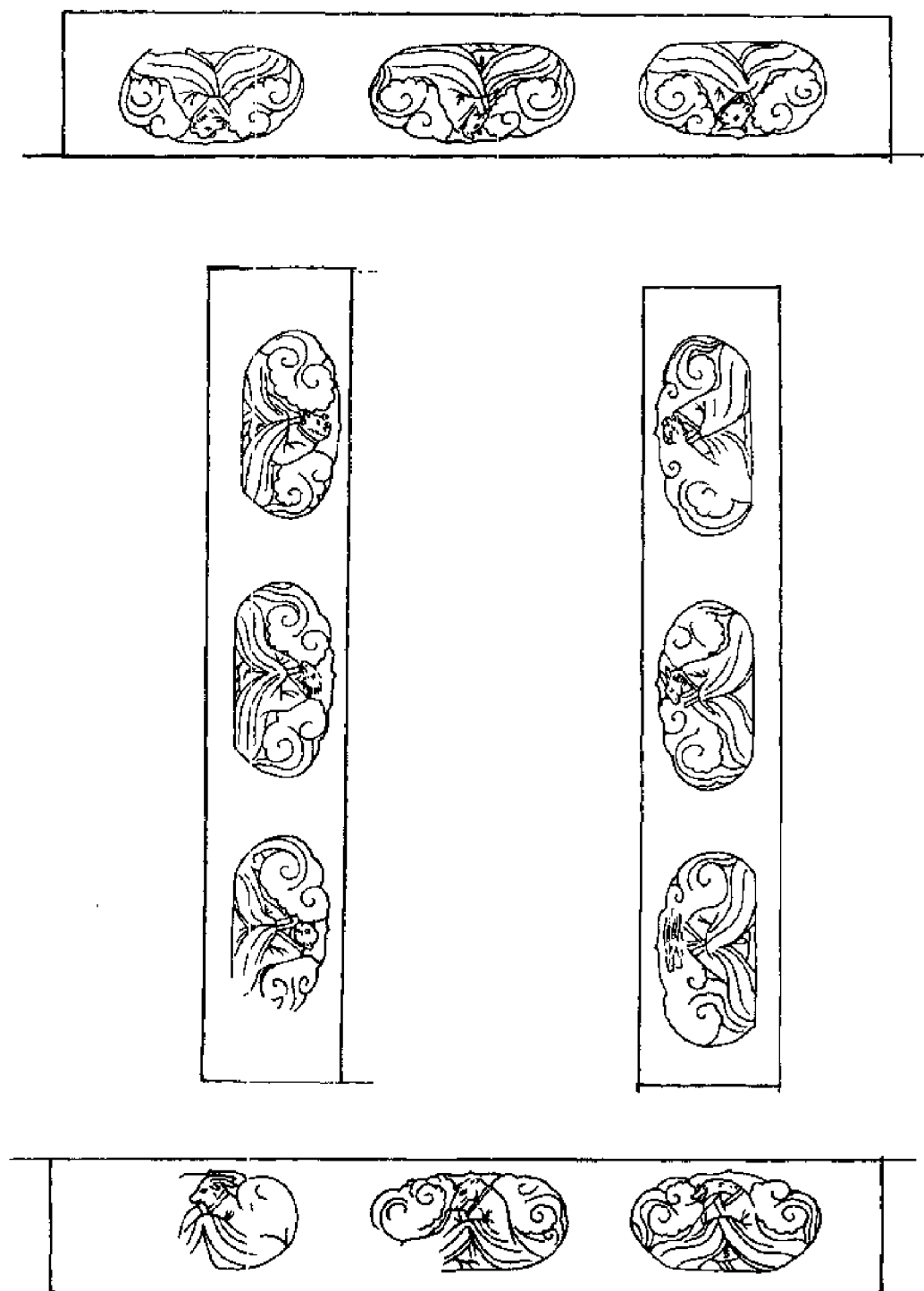
圖五



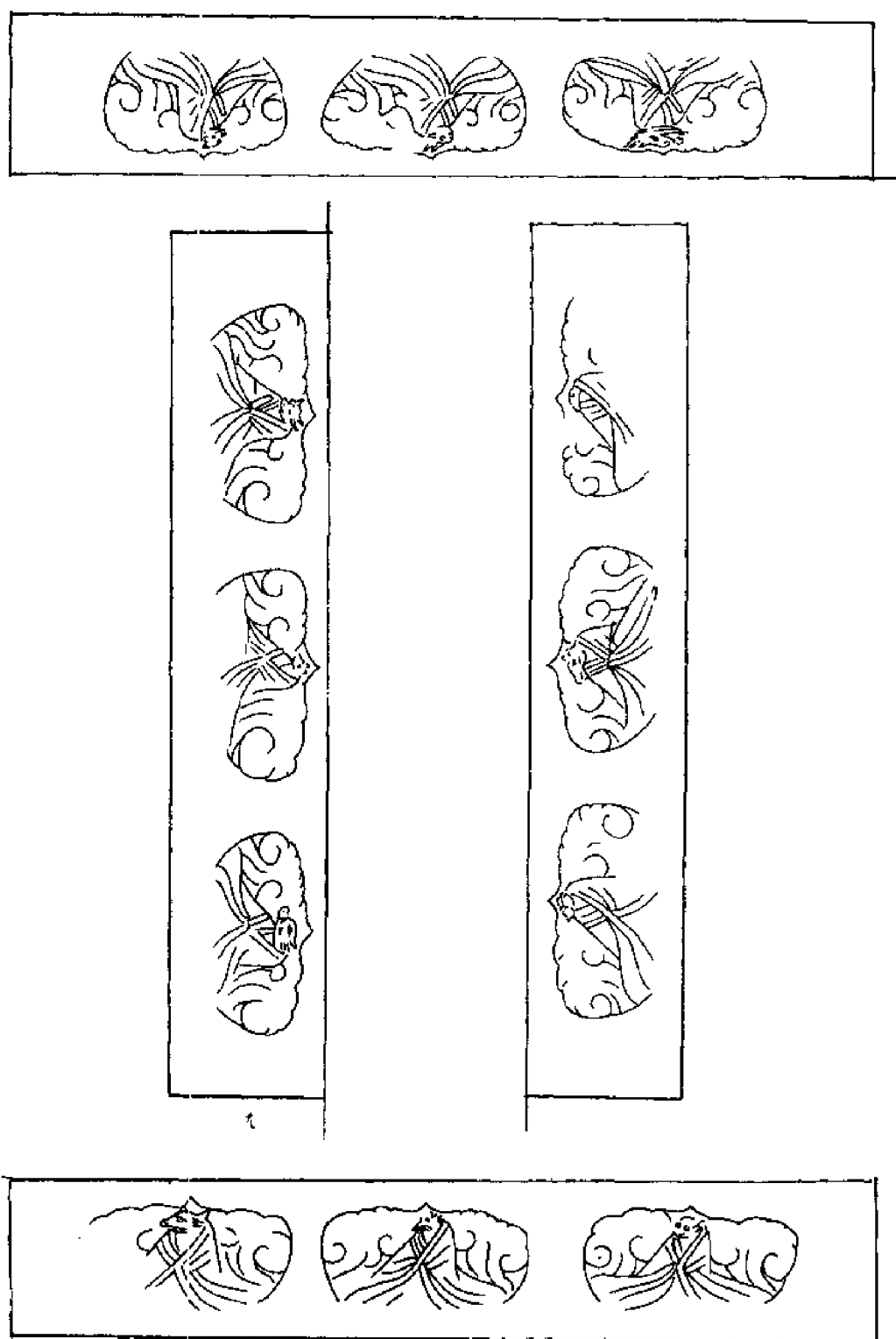
圖六



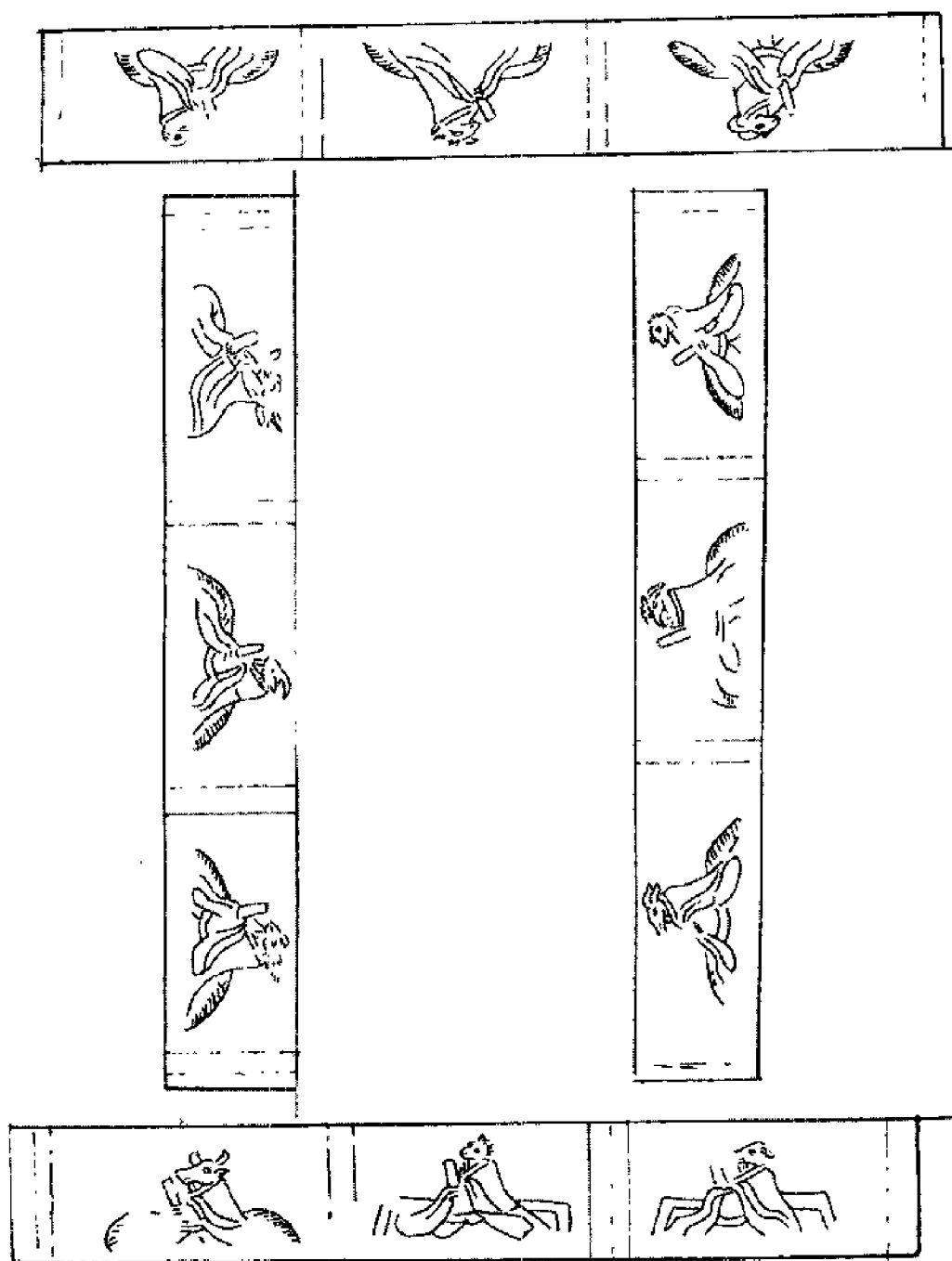
圖七



圖八

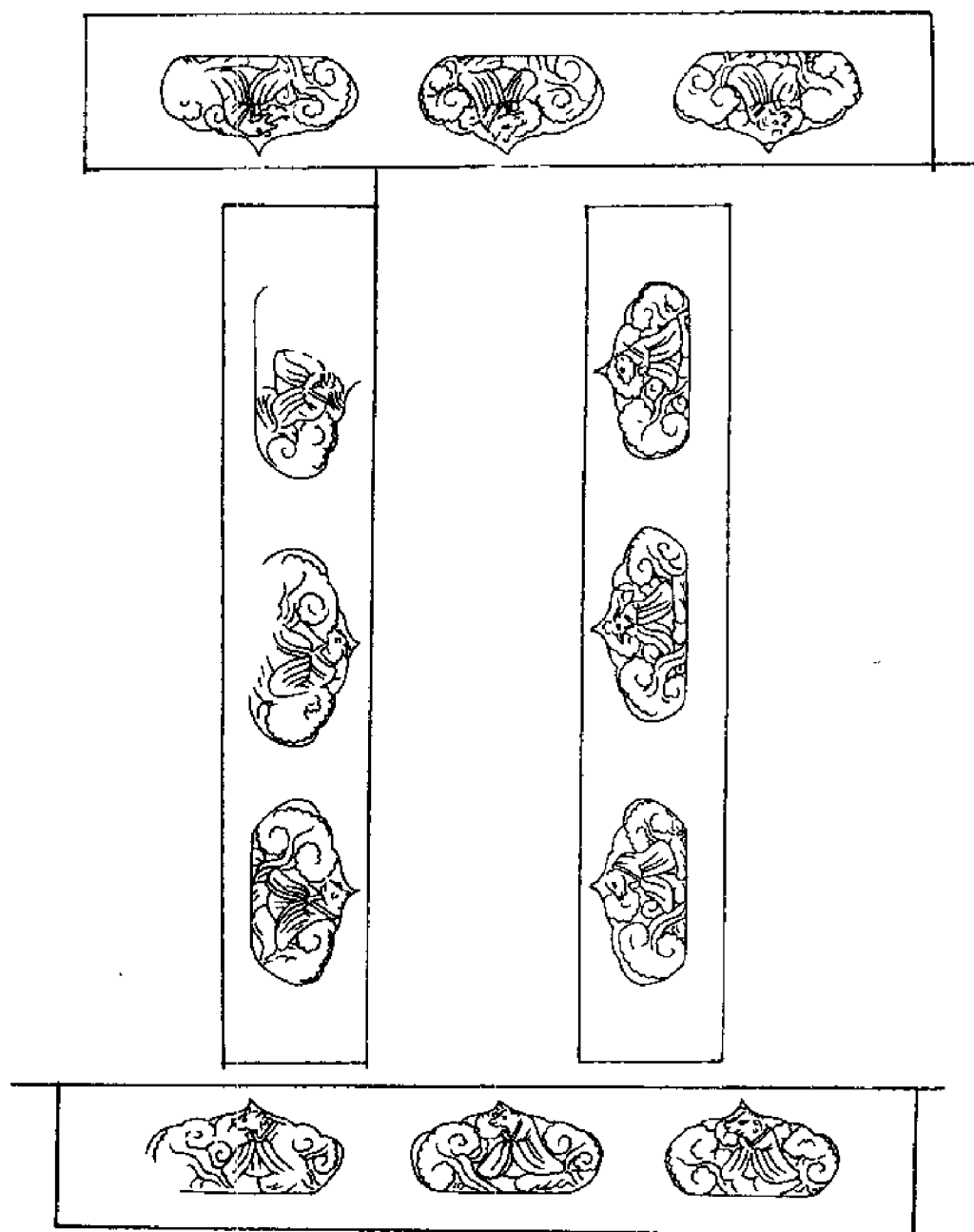


圖九

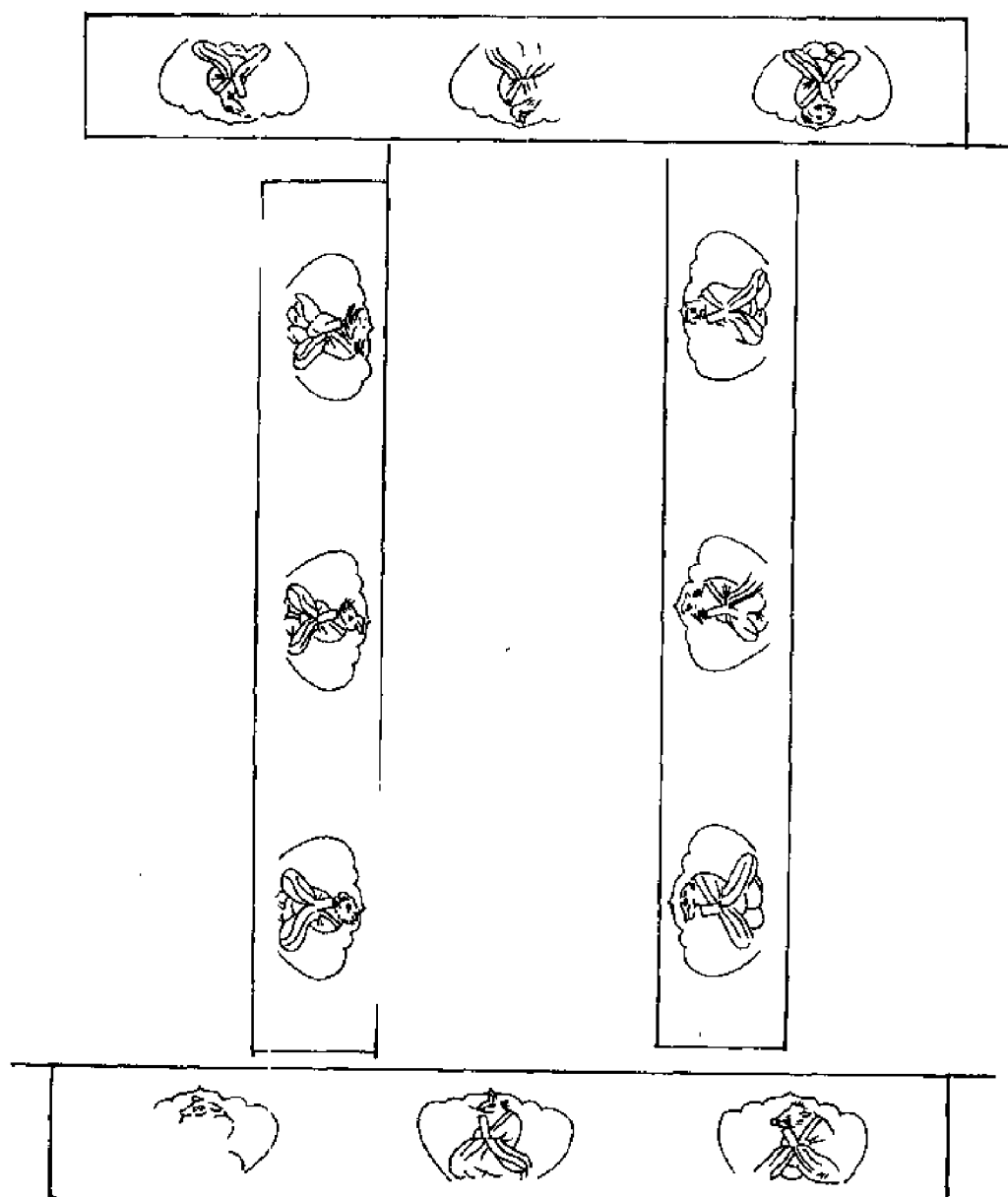


圖十

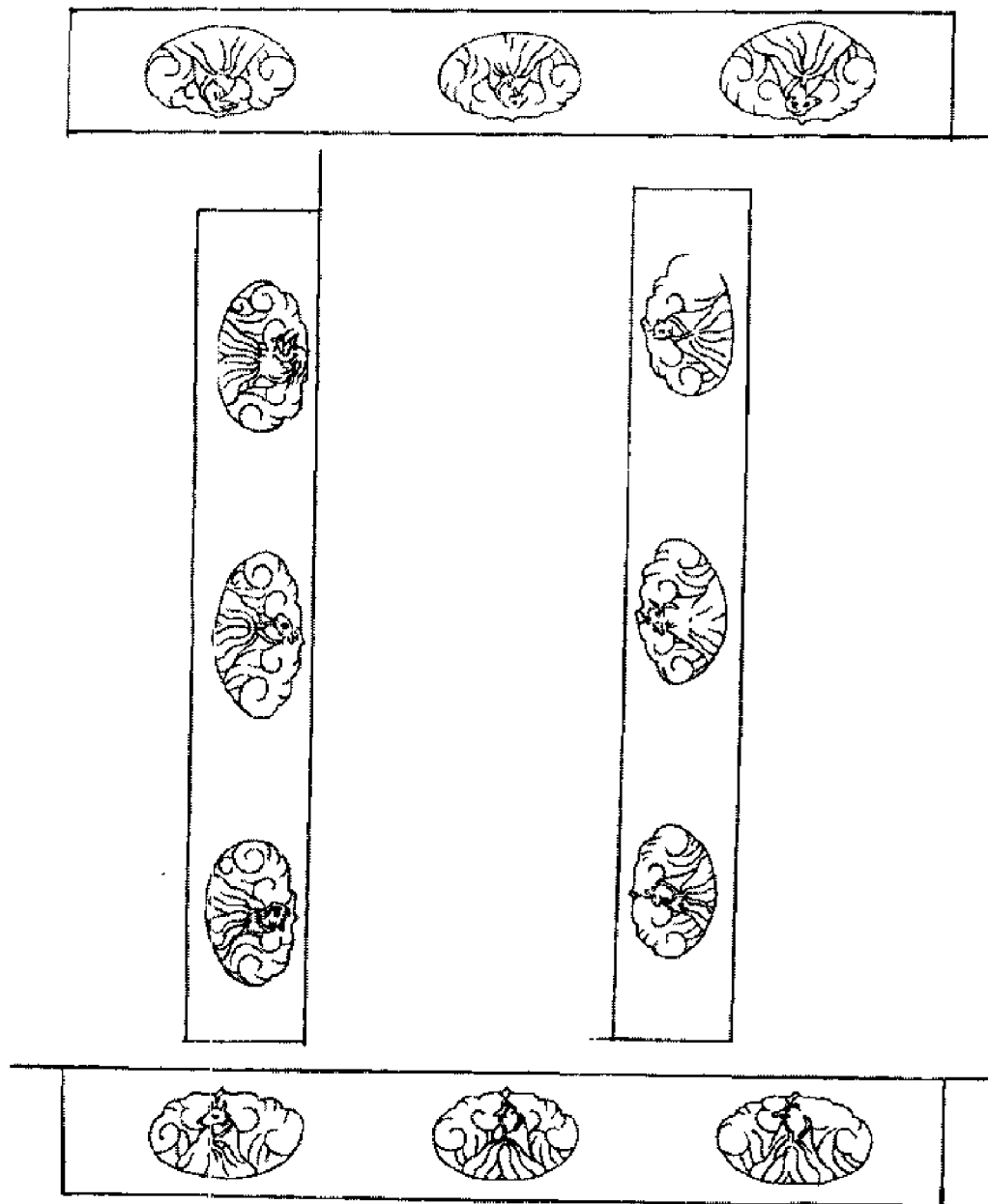




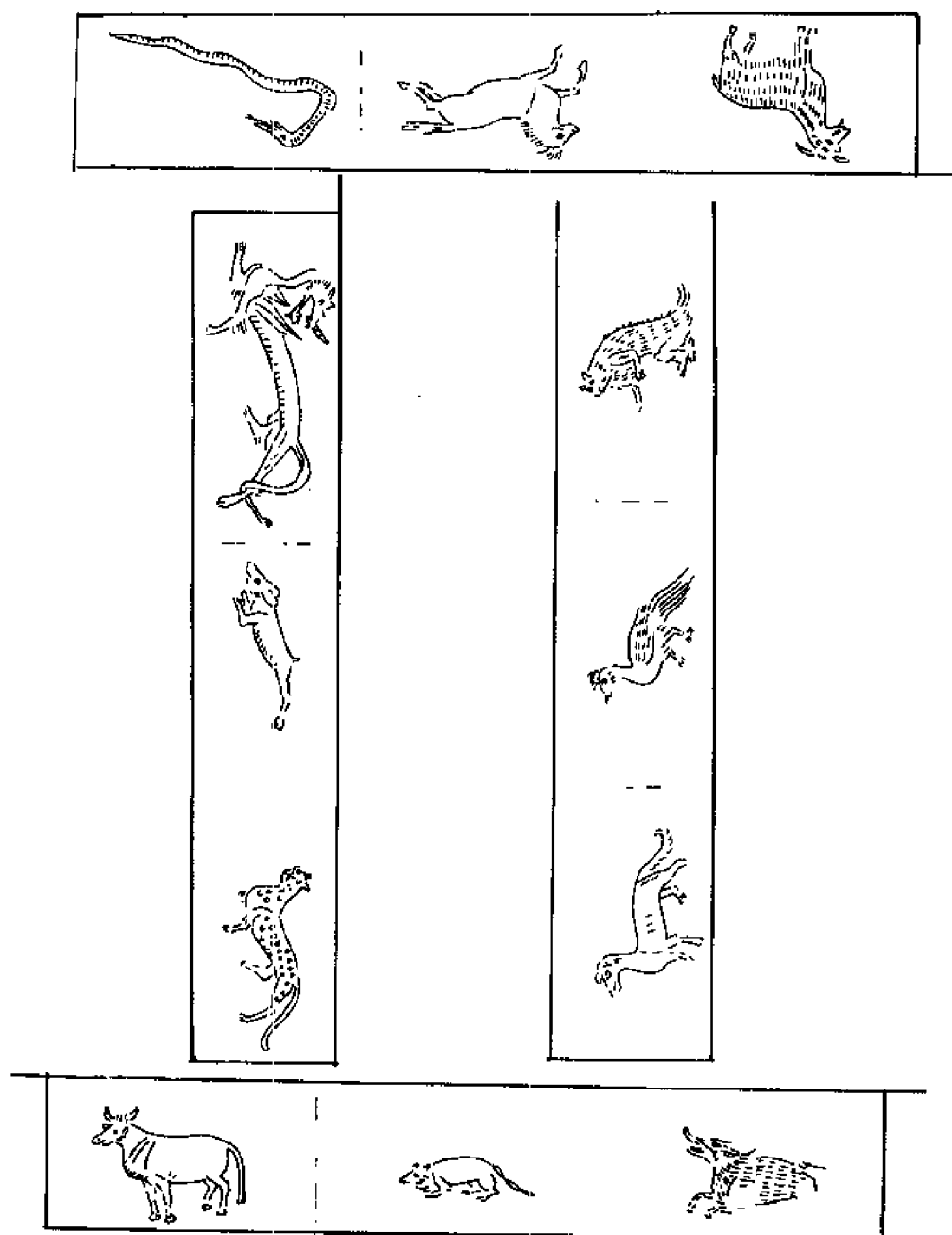
圖十一



圖十二



圖十三



圖十四

## 唐錦紋樣及其演變溯源

汪 元

唐代的織錦是最能代表具有博大內容、華貴風度的唐文化的工藝品種。就絲織物而言，對外來紋樣的加工、消化，使之融入漢風的傳統紋樣之中，更顯出兼容並包的開放性格。唐錦色彩華美斑斕而令人目眩神迷，紋飾內容變化豐富而使人目不暇接，都是唐人好新尚奇之風的反映，晚唐詩人鄭谷的一句“布素豪家定不看，若無文彩入時難”<sup>[1]</sup>，把唐人的心態講得再明白不過了。

本文先來談唐錦的紋樣，然後試述其演變的緣由。

### 一、唐錦紋樣

唐錦紋樣可粗略分為動物紋、植物紋、幾何紋。由於本文重在闡述唐代錦紋從前期以獸紋為主向後期以寫實花鳥紋為主的轉變過程及其成因<sup>[2]</sup>，所以下文將對走獸紋、禽鳥紋、花卉紋、花鳥紋加以詳述。幾何紋在錦紋中所佔比例較小，且非本文重點，文中恕不贅述。

#### 1. 走獸紋

唐錦上的動物紋往往同聯珠圈相結合，這從眾多實物中可以觀察得非常明顯。在珠圈內，有野豬頭紋、翼馬紋、獅紋、鹿紋、羊紋等，色彩變化不顯著，多在四色之下。

最早發現野豬頭紋錦的是英籍匈牙利人斯坦因（Aurel Stein），他於1915年在新疆吐魯番阿斯塔那墓葬中發掘出一件帶有野豬頭紋錦的面衣<sup>[3]</sup>。1949年以來，阿斯塔那325號墓（顯慶六年，661）、138號墓分別出土了聯珠野豬頭紋錦和聯珠野豬頭紋錦覆面<sup>[4]</sup>。這三塊錦上的野豬頭紋的統一特徵是面目猙

獠、立耳張嘴、獠牙畢露，風格粗獷。該紋樣並不屬於我國的傳統紋樣，唐以前的織錦上從未出現。而野豬頭的形象在西亞、中亞地區卻經常見到，薩珊波斯的灰泥雕塑、阿富汗巴米揚石窟（Bamiyan Caves）和烏孜別克的華拉赫沙（Varakhsha）及撒馬爾罕（Samarkand）的阿伏拉西阿勃（Afrasiyab）遺址的壁畫上都有這一形象，巴拉雷克一節彼（Balalyk Tepe）遺址的壁畫上更有一人身着滿佈野豬頭紋的翻領外衣<sup>[5]</sup>。薄小瑩用所見的聯珠紋錦與中、西亞等地的歷史遺存相對照後指出：聯珠圈中為單獨紋樣的織錦產自中亞<sup>[6]</sup>，自然野豬頭紋錦也應是中亞產品。其實還有一種可能，這類織錦的產地是新疆，至遲在 5 世紀時，該地區的人們就已掌握了織錦的技藝<sup>[7]</sup>。盛餘韻（Angela sheng）進一步研究，認為野豬頭紋是由生活在吐魯番地區的粟特工匠製造出來的，並且指出野豬頭紋或許是社會等級的標誌<sup>[8]</sup>。絲綢之路橫貫新疆，不少異國的使節、商旅頻繁出現其間，當地生產這些異國情趣的錦彩來迎合他們的口味也是情理之中的。

翼馬紋於唐錦上頗為常見。在新疆阿斯塔那出土，而且紋飾、色彩基本相似的有許多件。現存吐魯番地區博物館的出土自延和十八年（武德二年，619）張師兄夫婦墓的對馬錦覆面，是筆者所知最早的以馬紋裝飾的唐代織錦<sup>[9]</sup>。從已有的出版物上，我們還能夠看到高昌重光元年（武德三年）墓葬中的兩件翼馬紋錦，分別為紅地聯珠對翼馬紋錦<sup>[10]</sup>和 151 號墓所出的聯珠對翼馬紋錦<sup>[11]</sup>。阿斯塔那北區永徽四年（653）墓（302 號墓）出土分別做覆面和胸飾的兩件聯珠對翼馬紋錦，其中一件有上下兩層珠圈，上層珠圈內的翼馬昂首提足，欲向前行，下層珠圈內的翼馬向前低頭作食草狀，另一件錦上的珠圈內則僅有翼馬前行的圖案<sup>[12]</sup>。在青海都蘭熱水唐墓的發掘工作中，也發現了與新疆出土的對翼馬紋錦圖案相仿的織錦<sup>[13]</sup>。唐代的翼馬紋通常是生有雙翼，頸後飄帶，腿近蹄處繫有綬帶，這同薩珊波斯的織錦有關，類似紋樣早在 6、7 世紀的薩珊織錦上便可以見到，祇不過薩珊翼馬紋是單獨的紋樣，而唐錦翼馬紋是對稱的圖案罷了。馬紋多被織於唐錦上，應與馬在唐代社會中的地位有較多關聯。初唐時，內外戰事不斷，馬匹數量、優劣直接關係到唐軍的勝敗，所以政府對馬匹的養殖極為重視，還設置專門負責管理馬匹的機構。至 7 世紀中期，唐政府已然擁有 706,000 匹軍馬，足以使唐軍在任何戰場上取得絕對的優勢。在李

唐近 300 年的統治中，回紇、吐蕃、吐火羅、康國、史國、安國、龜茲、大食、南詔等國都向唐朝進貢優良馬匹，以博唐帝歡心。值得注意的是，乘馬竟能體現人的社會地位的尊卑：初唐乾封二年（667）二月，唐政府下令“禁工商乘馬”<sup>[14]</sup>，雖然不知此項法令是否得以執行，但可以從中感覺到有唐一代對馬的重視非比尋常。

獅紋在北朝的絨錦上已有出現，隋代也織造獅紋錦，青海都蘭熱水墓就曾出土有隋代的黃地對波牽獅象錦、綠地對波聯珠獅鳳錦<sup>[15]</sup>。聯珠對鳥對獅“同”字紋錦可能因為是初唐的產品，所以獅子紋樣在整塊錦上顯得有些緊張，圖案略有僵硬之感<sup>[6]</sup>。之後，獅紋更趨寫實，從正倉院所藏纏枝蓮舞獅子紋錦和新疆出土的對獅織成錦就可看到<sup>[17]</sup>：前者在紫地上織出張牙舞爪的獅子紋，左右配飾牡丹唐草，構圖輕鬆自然；後者於綠地上以黃色顯花，兩獅昂首揚尾相向起舞，饒有趣味。獅子並非產自中國，康國、米國、吐火羅、波斯、大食在立唐至 8 世紀前期都曾向唐政府進貢過獅子<sup>[18]</sup>，唐錦上的獅紋應與此有關。

唐錦上織有野豬頭紋、馬紋、獅紋，有其宗教原因，三者在薩珊波斯信奉的祆教（即瑣羅亞斯特教，Zoroaster）中各有象徵含義：野豬是軍神維爾斯拉格那（Verethragna）的化身之一，該教經典《阿吠斯陀》（Avesta）中記載着對它的讚歌<sup>[19]</sup>；梯西特雷亞神（Tishtrya）、密斯拉神（Mithra）的化身則分別為馬與獅子<sup>[20]</sup>。以它們為紋飾，反映了波斯人對神德的禮讚。隨祆教的東傳，它們自然而然地被帶到了中土，從而在織錦上各展風姿。

鹿在聯珠圖中是以單獨紋樣或對稱紋樣出現的。單獨紋樣的鹿紋，形象以揚首前行的大角鹿居多，該類型的聯珠鹿紋錦大都出土在新疆阿斯塔那唐墓之中，與明確紀年物同時出土的有：337 號墓出聯珠大鹿紋錦，同墓有顯慶二年和龍朔三年（663）文書；322 號墓出大鹿紋錦，同墓出龍朔三年墓誌；332 號墓出大鹿紋錦，同墓出麟德二年（665）文書<sup>[21]</sup>。阿斯塔那北區 55 號墓曾出土聯珠鹿紋錦覆面，鹿紋頭部已殘<sup>[22]</sup>。新疆吐魯番哈拉和卓曾出土一件錦製覆面，錦上的紋飾也是聯珠戴勝鹿紋<sup>[23]</sup>。這些呈現雄壯之態的鹿紋，趙豐認為當來自西亞<sup>[24]</sup>。對稱形式的鹿紋以寫實為準則，本世紀初，日本大谷光瑞探險隊在吐魯番初唐時的高昌墓中發現的聯珠花樹對鹿紋錦<sup>[25]</sup>，是所見唐代最

早的寫實鹿紋錦，隨後的聯珠對鹿紋錦<sup>[26]</sup>，盛唐的黃地中窠卷草對鹿紋錦<sup>[27]</sup>，及晚唐的滴珠鹿紋錦<sup>[28]</sup>，都延續了這一寫實的風格。李唐一代錦紋自始至終都有鹿紋，原因是複雜的。其宗教因素尤為突出，唐代實行的是佛道並重的宗教政策，雖然有時因某位帝王的好惡而偶有更改，然而總趨勢是沒有變化的。就佛教而言，上至帝王，下至匹庶多有信奉者。鹿在佛教故事中是釋迦化身之一，在尚佛的時代應為善男信女們所喜愛。為光耀門庭，高祖、太宗特尊道教，以其始祖老子（李耳）為國祖。高宗於乾封元年（666）二月，追封老子為“太上玄元皇帝”，並將《老子》一書定作科舉考試的必備書目。之後的睿宗、玄宗、肅宗、憲宗諸位唐帝也推行了崇道的政策。武宗狂熱崇道，其偏激之至最終釀成會昌四年（844）的大規模排佛運動，史稱“會昌法難”。可見，唐人對道教的熱情絲毫不亞於對佛教的虔誠。而鹿在道教中又是長壽的象徵，所以在釋道皆盛的唐代，鹿紋也大為興盛。

在西北地區出土的聯珠對羊紋錦上的羊紋形象同西亞的大角野山羊十分相似，毫無中國風格，從阿斯塔那 206 號墓、敦煌 17 窟出土的聯珠對羊紋錦<sup>[29]</sup>上可以看得很明白。或許，這和特殊的地理位置有關。新疆境內蜿蜒着著名的絲綢之路，西亞人往來不絕，其地織錦有西亞風格不足為奇。都蘭熱水墓曾出土大約在同一時期的黃地簇四聯珠對羊紋錦和黃地中窠聯珠對羊紋錦<sup>[30]</sup>，其上的羊紋與前者迥然相異，由圖案觀察，似乎更接近我國所產的綿羊。都蘭雖也是絲綢之路上重鎮，但在貞觀十四年（640）唐滅高昌後，經過此地的絲路曾經一度衰落，過往的異域客商的數量遠遜新疆境內的絲路<sup>[31]</sup>，極有可能都蘭出土的對羊錦就是在這一時期織造的，以致錦上的羊紋絲毫不見西亞的氣息，而獨存中國風格。

中國人素重字的諧音，鹿與象徵富貴的“祿”字相諧，羊同象徵吉祥如意的“祥”字相諧，也是唐錦上多見鹿、羊二紋的原因之一。

## 2. 禽鳥紋

唐錦上的禽鳥紋主要有鳥銜綬帶紋、鴛鴦紋、孔雀紋、鴨紋、鷄紋、鳳紋等。

鳥銜綬帶紋在初唐時期的織錦上便已嶄露頭角，其代表是阿斯塔那 332 號墓出土的聯珠鸞鳥紋錦<sup>[32]</sup>。此時的鸞鳥作站立狀，口含綬帶，頸後飄綬，聯



珠圈環於其外。從阿斯塔那 42 號墓出土的聯珠立鳥紋錦、138 號墓出土的聯珠鸞鳥紋錦和都蘭熱水墓發現的紫紅地中窠寶花含綬鳥錦<sup>[33]</sup>來看，這種構圖一直到盛唐時期依然沒太大的變化，祇是後者把聯珠圈去掉，代之以花窠。可見，此時的聯珠圈已開始失去原先的絕對優勢地位，纏枝花窠正在悄然興起。鳥銜綬帶紋之濫觴仍在薩珊，薩珊波斯銀器的刻紋上、巴米揚石窟壁畫上、克孜爾石窟壁畫上、華拉赫沙壁畫上皆有此圖案<sup>[34]</sup>，夏鼐先生指出這種立鳥紋是薩珊式花紋的特點<sup>[35]</sup>。唐人對這一外來紋飾接受之快令人難以想象，對它的喜愛超過了其他有外來因素的紋樣。祇不過時人將它加以漢化，用綬帶替換了薩珊立鳥口中所銜的珠串，或許是因爲“綬”與“壽”同音的緣故。進而，先後被德宗（780—805）、文宗（827—840）定爲官服上的紋樣。“魚綴白金隨步躍，鶻銜紅綬繞身飛”<sup>[36]</sup>，從白居易的詩中可知，中唐時的鳥銜綬帶紋已非立鳥的形象，而改爲飛鳥的樣式，並且此紋又被賦予了得官、昇遷之意，定會爲時人所喜。到晚唐時，甚至以之爲男女調情的描寫，“新人橋上着春衫，舊主江邊側帽檐。願得化爲紅綬帶，許教雙鳳一時銜”<sup>[37]</sup>可以印證。在盛唐、中唐時的銅鏡上多有此紋，也反映出唐人對其極爲鍾愛<sup>[38]</sup>。

出土的鴛鴦紋錦數量不多，筆者僅見 4 件：阿斯塔那 337 號墓（顯慶二年）出一件，322 號墓（出 665 年文書）出兩件<sup>[39]</sup>；都蘭唐墓出土一件鴛鴦棲花錦<sup>[40]</sup>。日本正倉院所藏的赤地鴛鴦唐草紋錦，比前三件錦無論在製作工藝還是色彩上，都要精緻得多。鴛鴦紋同貴族之氣十足的鳳紋相比，則趨於淺近而更富有人情味，它隱喻了人間夫妻恩愛和睦與青年男女對愛情的向往、憧憬。唐詩中“簇簌金梭萬縷紅，鴛鴦艷錦初成匹。錦中百結皆同心，蕊亂雲盤相間深”<sup>[41]</sup>、“夜夜學織連枝錦，織成鴛鴦人共憐”<sup>[42]</sup>、“濯錦江邊兩岸花，春風吹浪正淘沙。女郎剪下鴛鴦錦，將向中流疋晚霞”<sup>[43]</sup>等句便是佐證。

唐人的娛樂活動中，“鬥戲”十分流行，即令各種禽獸蟲鳥相鬥爲戲，以供人們觀賞取樂。鬥戲的種類很多，有鬥鴨、鬥鷄、鬥鵪鶉、鬥牛等。尚剛師認爲鴨紋的流行與唐人好鬥鴨有關<sup>[44]</sup>，是極有見地的。早在西漢初期，我國已有鬥鴨之風。到了唐代，其風益盛，唐太宗第五子齊王李祐“喜養鬥鴨”<sup>[45]</sup>，著名的文學家李邕還曾作《鬥鴨賦》一篇，描寫群鴨水戰的場面，詩人張說、韓愈等也開始以“鬥鴨”之事入詩，此項娛樂已成爲時人所好，蔚然

成風了。伴着鬥鴨之風漸興，盛唐時的對鴨紋錦織出了雛鴨展翅的自然生動的形象<sup>[46]</sup>，與初唐的聯珠對鴨紋錦<sup>[47]</sup>上相對程式化的構圖，已是不可同日而語了。推而廣之，對鷄紋錦<sup>[48]</sup>的出現和唐時“鬥鷄”風的勃興亦有很大關聯。唐代君王好鬥鷄者甚多，高宗、中宗、睿宗、玄宗、代宗、穆宗、文宗、僖宗俱有此好。其中，玄宗即位之後，曾設鷄坊、鬥鷄樓，並有專人侍候鬥鷄。上有所好，下必盛焉，鬥鷄便成了唐人很普及的一項娛樂形式。畫家、墨客也來推波助瀾，繪事高手閻立德、張萱、周昉都曾畫過《鬥鷄圖》，詩壇名宿韓愈、孟郊則有《鬥鷄聯句》，如此種種，不勝枚舉<sup>[49]</sup>。鬥鷄的風氣在有唐一代絲毫不遜於鬥鴨，所以對鷄紋經常作為唐錦的紋樣。

### 3. 花卉紋

寶相花紋、牡丹紋、變體寶相花紋、菊紋以及各種小團花紋和瑞花紋，令唐錦中的花卉紋可謂“琳琅滿目”。

最早在唐錦中見到的花卉紋是小團花。由司墓出土的永徽四年（653）墓誌可以知道，阿斯塔那 302 號墓出土的兩件小團花錦<sup>[50]</sup>是我國發現的最早的唐代花卉紋錦。直到 1967 年為止，在新疆又先後從顯慶六年墓出土兩件、龍朔二年墓出土了一件小團花錦<sup>[51]</sup>。另外，阿斯塔那北區 76 號墓也出土了兩件小團花錦<sup>[52]</sup>。總的來看，小團花是一種把花卉簡單的圖案化的紋樣，前面所述的幾件錦反映出小團花的紋樣結構基本固定，沒有太多變化。從長遠來看，它祇是唐錦花卉紋的雛形。和小團花同時存在是瑞花紋，很難形容瑞花的樣子，因為它並沒有固定的模式，阿斯塔那咸亨三年（672）墓（330 號墓）所出的瑞花遍地錦<sup>[53]</sup>與都蘭熱水墓所出的聯珠瑞花錦<sup>[54]</sup>上的瑞花沒有絲毫相似之處。祇是人們把這類與團花結構相近，具體形象又有所差異的花卉紋賦予祥瑞的含義，故稱“瑞花”。小團花、瑞花僅僅是向寫實花卉紋過渡的紋樣，在 8 世紀的織錦上便不易見到了。

稍後登場的是寶相花紋錦。寶相花有別於唐後期的寫實花卉紋，它是將不同花卉的突出因素，用大膽的想象加以重新組合的花卉形式。寶相花既有牡丹的影子，又含蓮花的因素，還夾雜一些其他花卉的特徵，是兼容並蓄的一種紋飾。在聯珠紋流行的末期，它點綴在珠圈的空隙之間，作為輔花。顯而易見，寶相花紋是聯珠紋向寫實性的花卉紋過渡的典型代表之一。當時間推至 7 世紀

80 年代之際，寶相花開始成爲主紋風行於盛唐，它以其離榮華貴的氣質終成唐代的重要紋飾，這從實物出土的情況便可以得到證明：永淳二年（683）墓有織出寶相花紋的四條錦帶<sup>[55]</sup>，與神龍二年（706）文書同墓出土的紅地寶相花紋錦<sup>[56]</sup>，開元三年（715）墓有海藍地寶相花紋錦的三條衣著殘片<sup>[57]</sup>，都蘭盛唐墓中出黃地中窠、大窠寶（相）花錦，同時期的烏魯木齊市南郊鹽湖唐墓也出土了銀紅地寶相花紋錦<sup>[58]</sup>。發現於阿斯塔那 214 號墓的兩段寶相團花錦雖然殘損嚴重，但依然能够使我們感受到它那獨有的風韻<sup>[59]</sup>。最爲引人注目的寶相花紋錦是日本正倉院所藏的大寶相花紋錦<sup>[60]</sup>，它已被裁剪爲裝琵琶用的錦套，其中央是八瓣寶相花，周圍環以八朵團花，花紋豐碩飽滿，色彩濃艷豐富，乃花卉紋中極盡豪華之物。

卷草紋是唐錦紋樣中非常有特點的輔紋，它一般以“s”型的纏繞方式穿插於動物、花卉紋中，爲主體紋飾增添了些許靈逸之氣，使得整個圖案生意盎然。用卷草作團窠，在與動物紋配合時常爲環狀，而與花卉紋配合時則遍地纏繞。就筆者所知，現存國內、外的若干件唐代織錦上便有卷草紋。日本正倉院的赤地鴛鴦唐草紋錦、紫地鳳唐草紋錦，都蘭出土的黃地中窠卷草對鹿紋錦和黃地卷草團窠對孔雀錦，敦煌藏經洞所出中窠卷草立鳳紋錦<sup>[61]</sup>皆以卷草爲紋，且環於主紋之外。這反映出聯珠圈逐漸被卷草所取代，說明了植物、花卉紋的地位開始上昇。

總而言之，花卉植物紋朝着更爲寫實的方向緩步走去。

#### 4. 花鳥紋

花鳥紋從出現到成熟經歷了一個漫長的過程，並非一蹴而就。我們能够見到的、較早的花鳥紋錦產於聯珠紋盛行的時期，那時僅僅作爲輔紋裝飾在聯珠圈內邊角的地方，而且圖案化傾向較重，比之後來的寫實花鳥紋遠爲遜色。甘肅省博物館藏有一件聯珠花鳥紋錦<sup>[62]</sup>，在接近珠圈的花叢中有一隻回首靜立的鳥，其形象顯得僵硬板滯，由此可以印證上述論斷。

禽鳥紋和花卉植物紋在盛唐時興起，爲寫實花鳥紋的出現鋪平了道路。盛唐之後，禽鳥紋代替走獸紋成爲唐錦的主體紋樣，並且形象更趨寫實，它又很少單獨出現，而多與中晚唐時風行的寫實花卉紋相結合，最終形成了花鳥紋飾。

當時的花鳥紋常做寫實性的描繪，一類為團窠式，即以一叢花卉為中心，形成相對的單獨紋樣，其四周穿插鳳、鵲、蝶等形象而顯得情景交融。與大曆十三年（778）文書同墓出土的紅地花鳥紋錦<sup>[63]</sup>，中央是盛開的寫實牡丹花，其四周由四組對稱的寫生花簇圍護，口銜花枝的鳳鳥環繞團花飛翔，又有蝶、蜂於花叢中追逐相戲，“花攢麒麟握，錦綉鳳凰窠”<sup>[64]</sup>，或許正是它的真實寫照。而用溫庭筠的“瑞錦驚飛金鳳皇”詩句<sup>[65]</sup>，來形容新疆吐魯番勝金口佛寺遺址發現的飛鳳蛺蝶團花錦<sup>[66]</sup>，是再恰當不過了，這塊錦以六彩瑞花為團窠，遍地金黃色的翔鳳繞花飛舞，另有姿態不一的蛺蝶往復其間，春意融融。無論從紋樣的佈局，還是織錦的配色，都堪稱唐錦中出類拔萃的作品。另一類是花鳥折枝式，即在一簇側視的折枝花旁，用形體較小的珍禽異鳥點綴其間，整個構圖也頗具妙趣。折枝花輔以飛鳥，在盛唐時的敦煌畫塑上經常見到。至唐後期，壁畫服飾上的此類紋樣已是非常普遍。折枝花鳥紋的織錦雖然沒有發現，但中、晚唐時文人墨客的詩文對折枝花鳥的描寫比比皆是，都為這種紋飾於其時的流行提供了有力的佐證：“紅縷葳蕤紫茸軟，蝶飛參差花宛轉。”<sup>[67]</sup>“合蟬巧間雙盤帶，聯雁斜銜小折枝。”<sup>[68]</sup>“夜夜學織連枝錦，織成鴛鴦人共憐。”<sup>[69]</sup>“春水濯來雲雁活，夜機挑處雨燈寒。”<sup>[70]</sup>“榮傳錦帳花聯萼，彩動綾袍雁趁行。”<sup>[71]</sup>

## 二、唐錦紋樣演變溯源

沿着唐錦紋樣的發展趨勢，我們不難看出，初唐的錦紋以走獸紋為主，也有部分禽鳥紋。當時並非沒有花卉紋，貞觀二十一年，太宗賜給突厥子弟的織錦上便有“花葉翔走”的圖案<sup>[72]</sup>。從出土的實物來看，此時的花卉紋以團花居多，而且圖案化傾向較重。盛唐時，走獸紋開始減少，禽鳥紋如雨後春筍，興旺開來。寶相花紋的出現逐漸使團花紋消失了蹤影。此時的禽鳥紋和花卉紋都開始注重寫實性。中、晚唐時，寫實花鳥紋成為錦紋主流，並分為團窠式和花鳥折枝式。唐錦紋樣於前後期各有偏重，其緣由甚多且錯綜複雜，今擇其要點切入，試析唐代錦紋自走獸紋為主向寫實花鳥紋演變的成因。

### 1. 織造技術的更新

任何工藝美術品種的更新、變化都無法離開製作該品種的工藝技術，可以說工藝技術的發展與否直接影響着工藝品自身的發展。如果技術停滯不前，則工藝美術品的發展必然受到局限，也不太可能創造出更為世人所矚目的作品。

唐錦正是基於織造技術轉變的條件，完成了紋樣內容的演變過程。初唐的織錦大多為“經錦”，即採用經綫起花的織法。這種織法是我國的傳統技術，早在西周時便已出現，遼寧朝陽魏營子西周早期墓中就曾出土經二重組織的經錦，春秋戰國時期是經錦的盛期，漢代織錦無論在色彩還是紋飾都達到了一個高峰。但經綫起花的織造方法有其無法彌補的缺點：經綫被固定在織機上，便很難加以改動，紋樣色彩少還好說，倘若色彩變換豐富一些，紋樣換色的問題就令人十分撓頭。正因無法解決這道難題，故初唐及以前的織錦多在四色之下。此外，不同顏色的經綫排列過密則易於糾結於一處，過疏則使織物組織過鬆，會影響到花紋的輪廓綫。還有，在設計紋樣及上經綫時，沒有計算好要用的經綫的長度，就不能織完整個圖案。以上問題在不同程度上限制了錦紋內容的變化，而採用緯綫起花的技術，上述難題便迎刃而解了。緯綫起花本是西亞的紡織傳統，隨中西交流的增多，這種織法也傳入我國。自盛唐起，我國的織錦開始全面使用緯綫起花的工藝技法。其優點是可以利用打緯器打緯，使錦面緻密美觀。在織造過程中，還能隨時改用不同顏色的緯綫，於是紋樣的色彩變換可以不受限制。同時，也不必對所用絲綫的長短斤斤計較了。

斜紋組織應用在唐錦上，同樣意味着織造技術向前邁進了一步。隋唐之前，我國雖有經綫斜紋顯花的織法，但那祇是平紋組織的一種變化。斜紋組織本是中、西亞地區的紡織特點。隨着緯綫起花技術的引進，真正意義的斜紋組織的織法進入中國。斜紋組織的最大優點在於它有較長的浮綫，比平紋組織的織物更能展現織物的光澤，具有更好的裝飾效果<sup>[73]</sup>。

由經綫起花到緯綫起花，由平紋組織到斜紋組織的轉變，為錦紋的變化提供了強有力的技術支持。因為色彩的豐富使對花卉、花鳥進行細致入微的織造成為可能。另外，織錦組織的致密一改以往錦紋邊緣綫呈鋸齒形略顯粗糙的形象，清晰、平滑的紋樣輪廓則令花鳥圖案更為生動、流暢。

## 2. 帝王好尚的轉移

技術的更新祇為唐錦紋飾的變化提供了條件，而比較重要的決定因素則是帝王的好尚。帝王在封建社會乃九五之尊，一言九鼎，他的好尚對整個社會的審美趨向都會產生一定的影響，對作為日常用品的織物而言，更是如此。鴨紋和鹿紋的興起，便是典型的例子。

立國之初，高祖武德元年至武德五年間，先後滅薛仁果、李軌、劉武周、竇建德、王世充、劉黑闥等諸多武裝勢力，僅以五年的時間就一統宇內。太宗貞觀年間（627—649），先後平北突厥，滅高昌，討焉耆，伐龜茲。高宗顯慶二年平定賀魯，至龍朔元年，唐終於消滅東、西突厥，取得了亞洲內陸的霸權，威震西域。此時，正值唐帝崇尚武功之際，極喜在將士的戰袍上裝飾兇猛的禽獸紋以旌武臣之力，而助軍威。文獻於此多有記載：

至武德元年，高祖詔其諸衛將軍，每至十月一日，皆服缺胯襖子，織成紫瑞獸襖子。左右武衛將軍服豹文襖子，左右翊衛將軍服瑞鷹文襖子，其七品已上陪位散員官等，皆服綠無文綾襖子，至今不易其制<sup>[74]</sup>。

袍之制有五：一曰青袍，二曰緋袍，三曰黃袍，四曰白袍，五曰皁袍。（原注：……今之袍皆繡畫武豹、鷹鷂之類，以助兵威也。）<sup>[75]</sup>

延載元年（694）五月二十二日，出繡袍以賜文武官三品已上，其袍文仍各有訓誡。……左右衛將軍飾以對麒麟，左右武衛飾以對虎，左右鷹揚衛飾以對鷹，左右千牛衛飾以對牛，左右豹韜衛飾以對豹，左右玉鈴衛飾以對鵠，左右監門衛飾以對獅子，左右金吾衛飾以對豸，……。開元十一年六月，敕諸衛大將軍、中軍郎將袍文，千牛衛瑞牛文，左右衛瑞馬文，驍衛虎文，武衛鷹文，威衛豹文，領軍衛白澤文，金吾衛辟邪文，監門衛獅子文<sup>[76]</sup>。

存世的唐錦織有表示勇猛威武的獅、虎、熊等紋飾，就是其時唐帝甚喜獸紋的明證。

隨着唐軍在天寶十年（751）於怛羅斯戰場的失敗，貞元八年（792）西州落入吐蕃之手，唐政府退出西域統治舞臺的情況的發生；加之安史之亂時，唐軍不太令人滿意的作戰記錄；再有，唐後期的藩鎮割據、牛李黨爭、宦官專權都令李唐的軍事力量遭到嚴重侵蝕，同初唐、盛唐根本無法相比，如此種種使

中晚唐時的帝王對武功漸漸失去了原來的熱情，注意力有所偏移，朝着相背的方向發展。德宗貞元七年三月，賜“節度使以鶡銜綬帶，取武毅以靖封內，觀察使以雁銜儀委，取其行列有序，牧人有威儀也。（原注：儀委，瑞草也。《瑞應圖》云：‘王者愛人，則瑞草生也。’）”<sup>[77]</sup>，說明皇家已開始注重花鳥紋；文宗於大和六年（832）六月下詔，“袍襖之制：三品以上服綾，以鶡銜瑞草，雁銜綬帶及雙孔雀；四品、五品服綾，以地黃交織……”<sup>[78]</sup>令三品以上官員的官服以鶡銜瑞草、雁銜綬帶和雙孔雀為紋，四品、五品官員的官服用地黃交織的折枝花卉為紋，則明確表示皇家對花鳥紋樣的肯定態度。《白孔六帖》載，“有錦衣隸官錦坊，祿山亂後，人尋其舊坊，不收，曰：‘如今花樣，與前不同。’遣之。（《盧氏記》）”<sup>[79]</sup>可知安史之亂後，官錦坊所織的紋樣“與前不同”。既然“與前不同”，也就意味着紋樣不再以走獸紋、禽鳥紋為主。這反映出，帝王已然不滿足於舊有錦紋，而渴望新式花樣的圖案。以中晚唐的織錦實物同當時文人們的詩歌相互印證，唐代後期的錦紋以寫實花鳥為主體是沒有太大疑問的。唐前、後期帝王好尚的轉變，的確對其時錦紋的更替有着很大的促進作用。

### 3. 主要產地的南遷

唐代絲織物的產地分佈狀況，在諸多有關工藝史及絲綢史的論著中均有敘述，於此依次羅列沒有必要。後文僅以錦的產地為中心，對其向南遷移的情況詳陳如下。

自立國至盛唐，錦的主要產地在北方，尤其是在兩京附近的地區。唐代官府絲綢生產機構有中央和地方的區分。織染署是中央的少府監所轄的生產部門之一，它掌供冠冕組綬及織紵、色染，生產規模很大，分工極細，下設布、絹、縠、紗、綾、羅、錦、綺、綢、褐、組、綬、縠、繩、纓、紬、綾、絃、網等 25 個作坊，其中便有織錦作坊<sup>[80]</sup>。宮中另有專門從事織造絲綢的工匠。武則天垂拱元年（685）時，尚方監（後改稱“少府監”）中有“綾錦坊巧兒三百六十五人”<sup>[81]</sup>；玄宗晚期專寵楊氏，為其姊妹造作各類奇服秘翫的工匠近千人，其中織錦刺繡的工匠佔 700 人之多<sup>[82]</sup>。官設織錦坊由於選料嚴格，工匠技藝高超，故錦的質量也最好。並且，官設織錦坊專為皇家織造，大多設在北方，如此纔能隨時織造帝王、后妃們喜好的錦綾等高級絲織品，以供其享樂。

開元二年七月，玄宗詔令禁奢侈服用，由“兩京及諸州舊有官織錦坊悉停”<sup>[83]</sup>一句可知，此前兩京地區曾有官織錦坊。《白孔六帖》引《盧氏記》，有一織錦工匠在安史之亂前隸屬官錦坊<sup>[84]</sup>，亦可證明如此判斷應無疑問。這同唐前期絲織物產地主要在北方的情況也是相符合的。從諸多史料中，我們還可以瞭解到，除中央外，官錦坊分佈在域內各州。“〔貞觀〕十五年，於益州造綾錦金銀等物”<sup>[85]</sup>，“今京師及益州諸處營造供奉器物，並諸王妃、公主服飾，議者皆不以爲儉”<sup>[86]</sup>等文字，明確了益州（今成都）是其中之一。在唐之前，蜀地便以織錦而名聞天下。唐人張彥遠在大中元年（847）成書的《歷代名畫記》中記載，太宗時的陵陽公寶師綸兼任“益州大行臺檢校修造，凡創瑞錦宮綾，章彩奇麗，蜀人至今謂之陵陽公樣。官至太府卿，銀、坊、邛三州刺史。高祖、太宗時，內庫瑞錦對雉、鬥羊、翔鳳、遊鱗之狀，創自師綸，至今傳之”<sup>[87]</sup>。由此觀之，瑞錦宮綾上的“陵陽公樣”美不可言，到晚唐仍有流傳，其影響的深廣不難想見。從《通典》卷六《食貨典》六《賦稅》下對天寶年間（742—756）的土貢情況看，至盛唐時，北方趙州的趙郡貢錦，江南祇有揚州貢錦袍、錦被、半臂錦，其餘江南諸州雖貢絲織物（如潤州、蘇州、杭州、睦州、越州、宣州等），但品種相對北方貢絲織品諸州所獻而言，比較單一，多以綾爲主。江南地區的絲織業在唐前期時，其工妙實在不足與北方相頡頏，其產量也不能同北方相埒<sup>[88]</sup>。錦的生產重心依然在北方。

持續長達八年之久的安史之亂（755—783）在各個方面給大唐帝國以相當沉重的打擊，致使北方大片良田荒蕪，百姓流離失所，北方的織錦業也遭受了幾近毀滅性的重創，這場災難使得大批無家可歸的北方民衆紛紛遷往幾乎沒有受到戰亂影響、環境安定且人們生活相對平靜的南方，北方優良的紡織技術逐漸南移。北方移民源源不斷地注入，不僅令南方人口數量穩步攀升，而且增加了開發的動力。唐後期，江南已成爲朝廷主要的財賦收斂地。韓愈稱“當今賦出於天下，江南居十九”<sup>[89]</sup>，雖有誇張之嫌，但全國的經濟重心南遷的現象卻被指明。織錦業也順應人口和經濟重心遷移的潮流，將重心定在南方。《元和郡縣圖志》對元和年間（806—814）、《新唐書》對長慶年間（821—824）的天下諸州貢絲織物的記述<sup>[90]</sup>，反映出唐後期江南道絲綢產地已增至 28 州，較盛唐時多 11 州，品種也增添不少。這表明江南在逐漸取代北方於唐前期產錦中



心的地位。中晚唐時的官吏對此也做出了不少貢獻。寶應元年至大曆五年（762—770）任江東節制的薛兼訓，曾密令未婚的軍士們娶北方織婦，得數百人，從此當地的綾紗妙稱江南<sup>[91]</sup>。韓愈任袁州刺史時，元錫任宣州刺史時，羅珣任廬州刺史時，韋丹任江西觀察使、洪州刺史時，都曾在自己的轄區內勸以耕桑、注意蠶織、推廣絲織技術<sup>[92]</sup>，為唐後期南方絲織業的穩步發展打下了堅實的基礎。在南方整體絲織水平提高的狀況下，織錦業已經十分發達。從官方文獻記載中，僅能看到揚州、益州、泗州、綿州在唐後期貢錦，其實這祇是實際情況的一小部分。據對唐代織造戶的統計<sup>[93]</sup>，可明確知道大部分織造戶出現在中晚唐，其中有許多是織錦戶。這些織錦戶大多散落在南方的府郡之中，諸如荊州、越州、益州等。中唐詩人王建專門以《織錦曲》為題，介紹了織錦戶的狀況：“大女身為織錦戶，名在縣家供進簿。長頭起樣呈作官，聞道官家中苦難。回花側葉與人別，唯恐秋天絲綫乾。紅縷葳蕤紫茸軟，蝶飛參差花宛轉。一梭聲盡重一梭，玉腕不停羅袖卷。窗中夜久睡髻偏，橫釵欲墮垂着肩。合衣卧時參沒後，停燈起在鷄鳴前。一匹千金亦不賣，限日未成宮裏怪。錦江水涸貢轉多，宮中盡着單絲羅。莫言山積無盡日，百尺高樓一曲歌。”<sup>[94]</sup>可見，織錦戶主要是地方官員為向皇家進貢高檔絲織物而設置的。既然南方的織錦戶能為皇家織造，不難想見其紡織技藝已達到非常高超的地步，因為皇家對織錦的質量一向要求極為嚴格。

織錦產區的南移與紋樣之變有着重要關聯。換言之，南北方文化上的差異，直接影響着唐錦紋樣內容的演進。南北兩大區域文化淵源有自，要上溯到遠古時代。其時，中華先民分別以黃河、長江流域為聚居地，產生了南北文化的兩個源頭。兩種文化互有差異，各有所長，這一現象延續至今。唐初之時，南北文化迥異之處已被認識得很為透徹。《北史》卷八三《〈文苑傳〉序》云：

暨永明、天監之際，太和、天保之間，洛陽、江左，文雅尤盛，彼此好尚，互有異同。江左宮商發越，貴於清綺；河朔詞義貞剛，重乎氣質<sup>[95]</sup>。

這雖僅就文學而言，實則已是對南北文化差異所作的點睛之筆。一種紋樣絕非憑空所能出現，而是同產區的環境、文化氛圍相伴而生的。換言之，紋樣具有區域性。由於各地區自然、人文環境等諸多因素的差異，使織物紋樣有很強的

地域特徵。織錦產地的重心由北至南的遷移，令北、南文化在唐前、後期分別影響着織錦圖案。於是，唐錦紋樣自然有了風格自英武渾樸到溫柔清秀的變化。

北地之人自古尚雄強、崇武功，且其地多雄峰奇石，所制織物必然飽受環境影響，有英武之風。北方又與異族接觸頻繁，薩珊波斯、粟特等地的走獸紋也流入中土，成為唐錦的主要紋飾。此外，以北方關隴集團為後盾起家的唐初統治者本身生活在北地，且其母系多為胡族<sup>[96]</sup>，李唐一族定然深染胡俗。加之，當時上層統治集團是北方人士所佔比例居多的構成狀況，僅以太宗一朝的宰相為例，李世民親自任用的有22人，北方人有17位，其中11位是山東人，6位是關中人<sup>[97]</sup>，可窺一斑。唐帝有少數民族的血統，上層官員又盡是北方之人，整個統治集團自然偏向能體現威猛之氣的走獸紋，種種緣由交糅在一起，使獸紋成了唐前期的主流紋樣。

產錦重心移至南方後，由於當地山水清秀，花木繁茂，風景宜人，故錦紋之風大變。自然環境影響了錦紋的改變，人文因素也是不可或缺的。南方有其自身連綿不斷的文化延續。雖然，在很長的時間裏，統治南方的政權時常易手，但其民族的穩定性保證了文化傳統的純淨與連續性。於終年花開不落、鳥轉鶯啼之中，在文人騷客反復吟咏花卉鳥魚之下，南方的工匠織出紋飾新穎、色彩變幻豐富而呈現清秀和纖麗之風的花卉、花鳥紋錦，自是順理成章的。

可以說，北、南兩地的自然與人文環境的差異，令走獸紋和花卉禽鳥紋在唐前期、後期各領風騷。

#### 4. 異域之風的興滅

向達先生言：“李唐起自西陲，歷事周隋，不唯政制多襲前代之舊，一切文物亦復不問華夷，兼收並蓄。”<sup>[98]</sup>大唐文化中的寬容博取特點，明顯地表現在對外來文化的態度上。

唐初，高祖置酒於未央宮，突厥頡利可汗翩然起舞，而南越酋長馮智戴乘興咏詩，李淵自負地說：“胡、越一家，自古未之有也。”<sup>[99]</sup>胡漢之間，隨交往的日趨增多，關係愈加親密。貞觀四年（630），四夷君長尊太宗為“天可汗”<sup>[100]</sup>。太宗嘗說：“自古皆貴中華，賤夷、狄，朕獨愛之如一，故其種落皆依朕如父母。”<sup>[101]</sup>唐初的統治者沒有狹隘的民族偏見，不祇見諸言論，而且付

諸行動，所以在平定內地和西域的征戰中，常獲得異族相助。由於李唐國力強盛，在物質、文化等方面豐饒富足，吸引異域人士紛紛來華，訪問、進貢、居住、學習、經商、入質，不一而足。有的胡人還做起唐政府的官員，甚至擢居顯位。當時，在長安、洛陽、廣州、揚州居住的胡人最多。貞觀初的長安城，竟有突厥人近萬家；于闐、回紇、疏勒、龜茲、粟特、波斯、吐火羅國人流寓長安的，也為數不少；德宗貞元三年（787）檢括長安的胡人，置有田宅、娶妻生子者有 4000 人之多<sup>[102]</sup>，這還不包括經常進出長安的外國人。揚州、廣州也是胡商聚集的城市。肅宗乾元元年（758）九月，大食和波斯人圍攻廣州，刺史被迫棄城而走，入寇的胡人在劫倉庫、焚廬舍之後，從海上溜之大吉<sup>[103]</sup>。上元元年（760）十二月，田神功大掠揚州，殺波斯、大食商胡數千人<sup>[104]</sup>。

大批胡人來華，把他們各自國家的文化輸入大唐境內，正與唐人好尚新奇的口味相契合。在相當長的時間裏，胡風瀰漫於服飾、器用、樂舞、飲食之間。各階層的人們對吹來的異域之風顯示出了相當大的興趣。廢太子李承乾在生活起居等方面刻意模仿突厥人，便是走入極端的典型例子<sup>[105]</sup>。尋常士庶則對胡服、胡食、胡酒，更為偏愛。初唐時的羣羅仿自波斯婦人所服的大衫；永徽之後風行的帷帽則源於吐谷渾、吐火羅人的帽子。學胡妝、務胡樂、習胡音成了婦女們追求的時尚。胡餅和燒餅等異國食品，沿街有專門的店鋪售賣。中亞人在長安西市開設的酒店中，美酒引得文人學士們長相往來，李白、張祜等人都是座上客。在胡漢其樂融融的氛圍下，聯珠紋和立鳥紋等異域紋樣的出現自是水到渠成的事情。薩珊波斯的國教——祆教在六七世紀傳入中土，唐代的長安在布政坊、醴泉坊、普寧坊、靖恭坊、崇化坊分設祆祠，洛陽的會節坊、立德坊和南市的西坊也有祆祠，涼州等地亦設。祆教傳播範圍不斷向長江流域和東南沿海地區的發展，信奉者從上層社會的王公貴族向民間百姓轉化，祆教教徒覆蓋面很大<sup>[106]</sup>。在此情況下，祆教中代表諸神的動物，野豬頭、獅子、馬等，反復出現在唐錦上，便不難解釋了。

胡風遍佈的局面因朝廷和庶民百姓的種種緣由在唐後期漸漸消失了。八世紀中期，唐政府在西域的統治地位被動搖，緣起是戍邊大將高仙芝為人貪婪，本與石國國王約降，卻趁其出降時斬之，並掠衆多財寶，惹怒群胡，求大食出

兵。天寶十年，高仙芝率軍三萬與大食軍激戰於怛羅斯城，因內部叛亂，大敗而歸，餘者僅有數千人<sup>[107]</sup>。此後，因安史之亂牽扯大部分邊軍勤王，唐政府無力西顧，吐蕃乘機蠶食西域，至貞元八年，西陲重鎮西州終陷其手，大唐徹底失去了對西域的統治地位。其意義在於：與西亞、中亞各國往來的重要通道——“絲綢之路”被切斷了。從此，西亞等地的文明於李唐一代基本未再履中土。外患和內憂總是結伴而行的。為平安史之亂，唐曾向回紇借兵，並許以重利。亂後，唐與之進行以馬易絹的交易，使自己陷於無力自拔的境地，苦不堪言。在國都長安，回紇酋長竟公然將於光天化日之下傷人的本族兇手從獄中劫走，官府束手無策，大丟顏面<sup>[108]</sup>。而且，他們在長安城中大放高利貸，嚴重破壞了社會秩序，政府不得不再次詔令，“自今以後，應諸色人宜除準勅互市外，並不得輒與蕃客錢物交關”<sup>[109]</sup>，從而嚴禁百姓與異族人有財物上的交易。這種狀況與自玄宗重用蕃將而導致的安史之亂開始，唐政府對胡族的猜疑相融合，令統治者已從初唐對外採取的開放態度轉化為欲棄之不理、又無法擺脫的反感情緒。胡風漸衰的決定因素便在於此。

唐後期的百姓同政府一樣，對異族人等頗為厭惡。安史亂後，回紇軍隊兩入東京（洛陽）肆行殺掠，死傷之人數以萬計。乾元元年，波斯、大食人也曾闖入廣州燒殺搶奪。二者都直接波及民衆的自身利益。若說這些祇能對兩地人們造成不幸的話，那麼胡將安祿山、史思明發動的安史之亂和同回紇的馬絹交易卻使全部百姓飽受苦難，刻骨銘心。北方戶口在亂後僅餘天寶年間的四分之一，北方觸目皆是的祇有廢墟殘垣，背井離鄉的北方百姓大有人在。“開元中，初有錢鞋，侍兒則着履，奴婢服襴衫，而士女衣胡服，其後安祿山反，當時以為服妖之應”<sup>[110]</sup>，稱亂前大盛的胡服為“服妖”，可知安史之亂給人們帶來的心理創傷有多麼巨大。同回紇的馬絹交易讓朝廷頭疼不已，但沉重的擔子實際上是壓在了尋常百姓的肩上。因為回紇所送馬匹源源不絕，唐政府不得不用越來越多的優質絹交給回紇，而絹愈好，馬匹愈多，如此旋轉上昇，到德宗建中元年（780）時，唐積欠馬絹已高達 108 萬匹。織工們被龐大數量的待織的絹匹拖入了苦難的深淵，其悲慘境遇、辛勞程度非常人所能體會。在這種背景下，人們鬱積的怒氣轉為強烈的厭胡心理是不難想見的。

由於唐後期自上及下對異族的深深反感，令唐前期比比皆是的外來文化歸

於沈寂，中亞等地的異域紋樣也隨之被唐人遠離。初唐風行一時的聯珠紋、走獸紋在此時已然了無痕迹，有中國自身傳統文化延續的花鳥植物紋逐漸出現在織物上，慢慢成為唐錦上的主要紋樣。

### 5. 服錦需求的膨脹

李唐之初，國人沒有服錦的習慣，反倒是西北少數民族和域外胡人多有衣錦的傳統。據載，波斯國王常着錦袍，其男子平日穿以織成錦為邊的衣服，到結婚之日，新郎穿着錦衣與眾人一同迎娶新娘<sup>[111]</sup>；龜茲國王頭戴錦帽，身披錦袍<sup>[112]</sup>；康國人亦以錦為袍<sup>[113]</sup>。為與他們聯絡感情，唐帝常賜諸胡以織錦等貴重物品。高祖就曾賜錦給突厥、鐵勒<sup>[114]</sup>。玄宗於開元六年下詔，令益州每年織造錦袍，以備賜給諸蕃首領<sup>[115]</sup>，並在開元二十二年三月和開元二十六年七月，兩次賜錦袍給突厥來人<sup>[116]</sup>。同時，揚州也歲貢蕃客錦袍<sup>[117]</sup>。由此可見，唐前期由官作坊織造的一部分錦的對象是胡人。既然為他們織造，錦上出現胡人所喜愛的圖案是理所當然的。這是初唐時走獸紋為錦紋的主流、盛唐時仍然存在的又一個原因。

幾代唐朝皇帝頒佈的禁奢侈之風的詔書中均帶有禁錦內容以及禁錦出關的唐律：

依《關市令》：‘錦、綾、羅、縠、紬、綿、絹、絲、布、犂牛尾、真珠、金、銀、鐵，並不得度西邊、北邊諸關及至緣邊諸州興易。’從錦、綾以下，並是私家所有。若將度西邊、北邊諸關，計贓減坐髡罪三等。其私家不應有，雖未度關，亦沒官<sup>[118]</sup>。

開元二年閏三月敕，諸錦、綾、羅、縠、繡、織成紬、絹、絲、犂牛尾、真珠、金、鐵，並不得與諸蕃互市，及將入蕃，金、鐵之物，亦不得將度西北諸關<sup>[119]</sup>。

顯而易見，錦在唐代是檔次很高的絲織物。立唐之初，國力凋弊，高祖、太宗等皆以儉治國，自上及下幾乎沒有穿着錦衣的奢侈行為，最多是以錦為衣緣<sup>[120]</sup>。阿斯塔那曾出土一塊紅地寶相花紋錦，整塊錦由上下兩條彩色邊綾截為整齊的條幅式，據分析是專用於衣緣的織錦<sup>[121]</sup>，這同文獻正好吻合。以錦為標袖之衣，在《凌煙閣功臣圖》中的李勣像上可以見到<sup>[122]</sup>。西安南里王村章洄墓中的男子所着之服的領、標、襟緣也都是用錦製作而成<sup>[123]</sup>。“〔內外命

婦〕既不在公庭，而風俗奢糜，不依格令，綺羅錦繡，隨所好尚。上自宮掖，下至匹庶，遞相仿效，貴賤無別”<sup>[124]</sup>，《舊唐書》對其時社會生活的如實描述使我們清晰地瞭解到，隨着經濟水平的大幅度提高，物質生產的極大豐富，社會的奢糜風氣日漸增長，衣着已然不依律令，任由個人的喜好着裝了。此後，錦在服裝上的應用範圍逐漸加大。至盛唐時，以錦爲袍已非胡人專例：武則天在位其間，宋之問因所做的美詩而得賞錦袍<sup>[125]</sup>；開天間，李頎由於被賜錦衣而洋洋自得<sup>[126]</sup>；“詩仙”李白更是身着宮錦袍顧瞻笑傲，旁若無人<sup>[127]</sup>。不過，其時錦袍多爲皇家所賞賜，平常富庶是不可能衣錦而行的。到了中唐，情況發生變化。提倡恭勤節儉的文宗曾說：“朕聞前時內庫唯二錦袍，飾以金鳥，一袍玄宗幸溫湯御之，一即與貴妃。當時貴重如此，如今奢糜，豈復貴之？料今富家往往皆有。”<sup>[128]</sup>從中不難得出如下判斷：此時民風益奢，服錦現象日趨普遍，並且花鳥紋已是流行的紋樣。

半臂是一種廣口短袖的掖衣，通常罩於長衣之外。它始於三國時期，楊隋時頗爲常見，李唐一代愈發流行。阿斯塔那 206 號墓（688 年墓）出土了一批唐代木俑，其中的一個女舞俑便穿有聯珠對羊紋錦半臂<sup>[129]</sup>，使我們對錦半臂有了最直觀的概念。在新疆克孜爾石窟龜茲壁畫上、永泰公主墓的壁畫上、韋項墓石槨綫刻上均有衣半臂之人的形象。揚州在天寶年間和長慶年間（821—824）都貢半臂錦<sup>[130]</sup>，可見皇家對其也大有好感。天寶二年春，水陸轉運使韋堅將南方各郡的名產用船運到長安，玄宗親自檢閱，陝縣尉崔成甫“自衣缺胯綠衫，錦半臂，偏袒膊，紅羅抹額，於第一船作號頭唱之”<sup>[131]</sup>。天寶十年正月，安祿山生日，玄宗賜其“錦襖子並半臂”等物<sup>[132]</sup>。咸通年間（860—874），性本好華的鄭愚，衣錦襖及錦半臂拜訪同僚<sup>[133]</sup>。顯然，錦半臂業已成爲唐人喜愛的衣着之一。

當然，錦不僅僅是剪裁製作成錦袍與錦半臂，錦被、錦褥等字樣也多見於文獻。錦被是揚州常貢之物，《通典》和《新唐書》中記載得非常清楚<sup>[134]</sup>；蕃將安祿山曾經一度得寵於玄宗，他從玄宗那裏得到的賞賜中，有“織成錦簾”、“紅瑞錦褥”、“瑞錦屏”等物<sup>[135]</sup>；《應從重真寺隨真身供養道具及恩賜金銀器物寶函等並新恩賜到金銀寶器衣物帳》記錄的唐帝施與法門寺的物品裏，便有錦席褥等絲織品<sup>[136]</sup>。胡風吹入唐境後，觀胡人樂舞成爲人們所喜的

娛樂活動，而舞女們穿的靴子都是以錦做成，“靴瑞錦以雲匝，袍蹙金而雁欹”，“紫羅衫宛蹲衣處，紅錦靴柔踏節時”<sup>[137]</sup>，是文人們的如實描寫。愛屋及烏，唐人對錦鞋開始漸有偏愛。中唐的代宗讓“宮人錦鞦靴侍於左右”<sup>[138]</sup>。上行下效，尋常人等亦會遞相模仿。吐魯番就出土過一雙大曆年間（766—779）的雲頭錦鞋，鞋幫用寶相花紋錦，前端用紅地花鳥紋錦，襯裏用六色條紋花鳥流雲紋錦縫製，極為絢麗<sup>[139]</sup>。值得注意的是，唐代的錦鞋不用特地織成（編成）的彩錦，而用縫製普通衣服的織錦做成，與漢時的錦鞋不同<sup>[140]</sup>。既然如此，中晚唐時的錦鞋也會非常普及，因當時為日常穿着所織造的錦彩的數量必然不少，用剪裁服裝所剩下的面積較大的邊角料就可縫制錦鞋，這比漢代工匠為做錦鞋還必須織出特制的錦顯然輕鬆許多。於是，錦鞋自然也容易流行於唐。

由上述可知，初唐的服用祇以錦作為點綴式的面料，常用於衣服的緋邊，錦在盛唐之後纔得以廣泛用於多種服裝。若當作衣緣，錦紋往往被人忽略；若以之剪裁成整件衣服，則錦的紋樣與色彩都將為人矚目。以獸紋為袍，雖在烏孜別克的巴拉雷克一節彼遺址的壁畫上出現過，但那和我國傳統文化、審美大相徑庭。此時，花卉紋、花鳥紋織錦的興起恰恰既符合時人的審美趣味，也符合時人的消費需求。於是，兩者迅速成為中晚唐時的重要紋飾。所以說，唐錦紋樣的變化亦是受到了唐人服錦需求不斷膨脹的影響而產生的。

#### 6. 時人習俗的影響

“風尚是一種被習慣接受的價值觀念，它體現出某一時期的價值取向，多數情況下，它對社會的行為方式以及行為恪守的準則起着制約作用。時代風尚又隨社會的變化、發展而漸有演進，屢有隆替。”<sup>[141]</sup>

初唐的戰事繁多，加上李唐統治者對武功的崇尚，使憑藉軍功得以迅速提昇官位成為令平民百姓怦然心動的一件大事。因為，這能讓尋常人家在短期內便可以改變自家所處的社會地位。一時間，習武從軍之風大張，原先習文之士亦投筆從戎，奔赴沙場。楊炯的一句“寧為百夫長，勝作一書生”<sup>[142]</sup>，正是對追求軍功風尚的如實描繪。這同能助長軍威的獅、虎等獸紋在唐初時盛行應該有一定的關聯。在掌握了對西域的絕對統治權後，由於邊疆地區相對平靜，唐政府對軍功的獎勵政策作了相應的調整，整個社會對從軍尚武開始表現出冷

淡的態度，漸漸熱衷於久遭冷遇的文事。這為與文人群體的審美相吻合的寫實花卉紋、花鳥紋的露面，埋下了伏筆。

時人嗜好對錦紋也有一定的影響，牡丹紋就是最好的例子。中唐前後，長安之人喜愛牡丹，以為習俗，每至暮春時節，爭先恐後地欣賞牡丹。據李肇回憶：“京師貴遊，尚牡丹三十餘年矣。每春暮車馬若狂，以不耽翫為耻。執金吾鋪官園外寺觀種以求利，一本有直數萬者。”<sup>[143]</sup>詩人們也記錄下了時人對牡丹的喜愛之情，以及不惜重金求購牡丹的狂熱舉動：“帝城春欲暮，喧喧車馬度。共道牡丹時，相隨買花去。貴賤無常價，酬直看花數。灼灼百朵紅，萋萋五束素。上張幄幕庇，旁織巴籬護。水灑復泥封，移來色如故。家家習為俗，人人迷不悟。有一田舍翁，偶來買花處。低頭獨長嘆，此嘆無人喻。一叢深色花，十戶中人賦。”<sup>[144]</sup>“長安豪貴惜春殘，爭翫街西紫牡丹。別有玉盤承露冷，無人起就月中看。”<sup>[145]</sup>“近來無奈牡丹何，數十千錢買一顆。今朝始得分明見，也共戎葵不校多。”<sup>[146]</sup>由此看來，當時織錦上的牡丹紋真可謂“應運而生”了。

中國傳統繪畫發展到唐代，花鳥畫逐漸形成一個畫種，一些畫家因畫花鳥而名聞當世。盛唐的薛稷以畫鶴為時人所贊譽<sup>[147]</sup>；姜皎由於畫鷹絕妙，故被人稱道，杜甫在《姜楚公畫角鷹歌》中讚其寫真之技：“此鷹寫真在左綿，卻嗟真骨遂虛傳。梁間燕雀休驚怕，亦未搏空上九天。”<sup>[148]</sup>馮紹正更是畫鷹、鵠、鷄、雉俱善。盛唐之後，長於花鳥的畫家更多，如邊鸞、貝俊、李韶、刁光胤、李湛然等人。其中，邊鸞和刁光胤兩人尤為突出，《歷代名畫記》稱邊鸞“善畫花鳥，精妙之極，至於山花園蔬，亡不遍寫，為右衛長史，花鳥冠於代，而有筆迹”<sup>[149]</sup>，《唐朝名畫錄》譽其“最長於花鳥，折枝草木之妙，未之有也”，“近代折枝花居其第一，凡草木、蜂蝶、雀蟬，並居妙品”<sup>[150]</sup>。刁光胤“嘗於〔成都〕大慈寺承天院內窗邊小壁四堵上畫四時花鳥，體制精絕”<sup>[151]</sup>。自記述上看，唐後期的花鳥畫全是寫實之作，且唐人極為欣賞，否則不會讓刁光胤在壁上作畫。隨着技術的改進，在錦上織出精細的花鳥紋飾已不成問題。在寫實花鳥畫為世人所喜之時，織錦工匠們自然要抓住機會、投其所好。趨向寫實的花鳥紋樣終於在唐錦上初露鋒芒，逐漸佔據了中晚唐錦紋的主導地位。



### 三、結 語

唐錦紋樣所表現的內容非常豐富，一方面與唐代織工們極強的想象力有很大聯繫，另一方面同當時兼容並收的時代風氣息息相關。

唐錦主體紋樣於唐前、後期之變，是在織錦技法更新的基礎上完成的。帝王的好尚成為時代審美的導向，織錦重要產地的南遷令清新秀美的花鳥紋嶄露頭角，時人服錦需求的膨脹敦促工匠們織出新奇的圖案，對外政治關係的轉移讓唐人對異域物質生活的熱情化作敵視的態度，社會整體的時尚風俗的變化使錦紋競添花樣，凡此種種交錯糾纏，終致唐錦紋樣異彩紛呈。另外，工藝品的紋樣是相互影響的。祇要在製作技法允許的範圍內，同一題材的紋樣會廣泛施於各類工藝品上。聯珠紋在金銀器、銅鏡、石刻上均有發現，便是一例。禽鳥銜綬帶紋亦然，它是在中唐時的銅鏡上最為常見的紋樣之一。唐錦織紋前後有別，與此聯繫頗多。

此次唐錦紋樣之變，大大充實了絲綢圖案內容，為以後的紋樣拓寬了創作思路，是織物紋樣史上的一次大轉折。

#### 注 釋

〔1〕鄭谷《錦》（二首），《全唐詩》卷六七五，中華書局，1985年，第20冊，7738頁。

〔2〕為行文方便，引入初、盛、中、晚唐的概念，初唐、盛唐稱為唐前期，中唐、晚唐稱為唐後期。初唐，武德元年至弘道元年（618—683），歷66年；盛唐，嗣聖元年至天寶十四年（684—755），歷72年；中唐，天寶十五年至寶曆二年（756—826），歷71年；晚唐，寶曆三年至天祐四年（827—907），歷87年。此從尚剛師分法，見《唐代工藝美術史》，浙江文藝出版社，1998年，1—2頁。本文的寫作於尚師的論著及平素的教誨中，得到了許多啟發，受益匪淺，特此謹識。

〔3〕奧雷爾·斯坦因著，向達譯《斯坦因西域考古記》（*On Ancient Central-Asian Tracks*），中華書局，1936年，190頁，黑白圖見圖124。斯坦因書中認為面衣上的紋飾是“圖案化的熊頭”，1949年以後的中國圖錄、論文多稱與之類似的紋飾為“野豬頭紋錦”，今從後者。

〔4〕武敏《新疆出土漢——唐絲織物初探》，《文物》1962年第7、8期，325號墓所出錦為表一《織錦標本登記表》25號，74頁。325號墓所出錦彩圖見《新疆出土文物》（新疆維吾爾自治

區博物館編，文物出版社，1975年）102頁圖143。138號墓所出錦彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》（新疆維吾爾自治區博物館出土文物展覽工作組編，文物出版社，1973年）圖37。

〔5〕巴米揚石窟和華拉赫沙、阿伏拉西阿勃遺址中所見野豬頭的形象分見《原色世界の美術》（日本小學館，1969年）第13卷，88頁圖72，《考古》1978年第2期114頁圖4上圖，《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》（姜伯勤著，文物出版社，1994年）75頁圖2，巴拉雷克一節彼遺址壁畫的綫描圖見《考古學和科技史》（夏鼐著，科學出版社，1979年）95頁圖16。

〔6〕薄小瑩《吐魯番地區發現的聯珠紋織物》，《紀念北京大學考古專業三十年論文集（1952—1982）》，文物出版社，1990年，331頁。

〔7〕賈應逸《新疆絲織技藝的起源及其特點》，《考古》1985年第2期，181頁。

〔8〕盛餘韻（Angela Sheng）《中國西北邊疆六至七世紀的紡織生產：新品種及其創製人》，《敦煌吐魯番研究》第4卷，北京大學出版社，1999年，347頁。

〔9〕武敏《吐魯番古墓出土絲織品新探》，《敦煌吐魯番研究》第4卷，306頁，319頁注〔13〕。

〔10〕武敏《吐魯番出土蜀錦的研究》，《文物》1984年第6期，76頁，黑白圖見74頁圖7。該錦武敏稱之為“球路對馬錦”。

〔11〕彩圖見新疆維吾爾自治區博物館編《新疆維吾爾自治區博物館》（中國博物館叢書第9卷），文物出版社、株式會社講談社，1991年，圖54。

〔12〕新疆維吾爾自治區博物館《新疆吐魯番阿斯塔那北區墓葬發掘簡報》，《文物》1960年第6期，16—17頁。前者彩圖見《考古學和科技史》圖版三，後者黑白圖見《考古學和科技史》圖版26。

〔13〕許新國、趙豐《都蘭出土絲織品初探》，《中國歷史博物館館刊》1991年總15、16期，69頁，黑白圖見圖版四，摹紋圖見69頁圖7。後文所述都蘭墓地出土的織錦，若非注明，皆出此文。彩圖見《青海文物》，青海省文物處、青海省考古研究所編著，文物出版社，1994年，圖139。

〔14〕歐陽修、宋祁《新唐書》卷三《高宗紀》，第1冊，中華書局，1975年，66頁。

〔15〕《都蘭出土絲織品初探》，68頁。前者黑白圖見圖版二·1，後者黑白圖見圖版一·2，後者摹紋圖見68頁圖5。

〔16〕阿斯塔那北區92號墓出土，同墓出土高昌延壽十六年（639）、唐總章元年（668）墓誌。彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖28。

〔17〕正倉院所藏錦彩圖見《中國歷代絲綢紋樣》（繆良雲編著，紡織工業出版社，1988年）101頁圖106，新疆所出錦彩圖見《新疆出土文物》102頁圖146。

〔18〕謝弗（Edward H. Schafer）著，吳玉貴譯《唐代的外來文明》（*The Golden Peaches of*

Samarkand), 中國社會科學出版社, 1995 年, 192—193 頁。

[19] 姜伯勤《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》, 75—76 頁, 趙豐《唐代絲綢與絲綢之路》(三秦出版社, 1992 年) 229 頁中有類似記載, 祇是神的譯名為偉力特拉格那, 與姜書有差異。

[20] 趙豐《唐代絲綢與絲綢之路》, 229 頁。

[21] 武敏《新疆出土漢——唐絲織物初探》, 分別為表一《織錦標本登記表》24、27、31 號, 74 頁。337 號墓所出錦黑白圖見 10 頁圖 17, 322 號墓所出錦黑白圖見 6 頁圖 3。332 號墓所出錦彩圖見《新疆出土文物》100 頁圖 142。

[22] 新疆維吾爾自治區博物館《吐魯番阿斯塔那——哈拉和卓古墓群清理簡報(1966—1969)》,《文物》1972 年第 1 期,《墓葬出土錦、綺、染織登記表》17 號, 20 頁。彩圖見《中國美術全集·工藝美術編》6《印染織繡》(上)(黃能馥主編, 文物出版社, 1985 年) 132 頁圖 120。

[23] 新疆博物館考古隊《吐魯番哈喇和卓古墓群發掘簡報》,《文物》1978 年第 6 期, 黑白圖見 14 頁圖 29。彩圖見高漢玉主編《中國歷代織染繡圖錄》, 商務印書館香港分館、上海科學技術出版社, 1986 年, 66 頁圖 36。

[24] 趙豐《絲綢藝術史》, 浙江美術學院出版社, 1992 年, 132 頁。

[25] 彩圖見《中國歷代絲綢紋樣》78 頁圖 88。

[26]《新疆出土漢——唐絲織物初探》, 咸亨三年墓出土, 為表一《織錦標本登記表》33 號, 74 頁。

[27]《都蘭出土絲織品初探》, 72 頁, 摹紋圖見 72 頁圖 13。

[28] 文同注 [7], 179 頁。彩圖見《新疆出土文物》102 頁圖 145。

[29] 阿斯塔那 206 號墓所出錦見新疆維吾爾自治區博物館、西北大學歷史系考古專業《1973 年吐魯番阿斯塔那古墓群發掘簡報》,《文物》1975 年第 7 期, 17 頁, 黑白圖見圖版陸: 5, 此錦為 206 號墓出土的女舞俑的錦衣。彩圖見武敏《織繡》(中華古文物鑒藏系列, 臺北幼獅文化事業有限公司, 1992 年) 130 頁圖 94。敦煌所出錦被斯坦因編為 Ch009, 他認為圖案是鹿紋, 圖見《西域考古圖記》(*Detailed Report of Explorations Westernmost China*, 奧雷爾·斯坦因著, 中國社會科學院考古研究所主持翻譯, 廣西師範大學出版社, 1998 年) 第 4 冊 111 頁, 示意圖見 115 頁, 分析文字見第 2 冊 505 頁, 著錄見第 2 冊 521 頁。

[30] 前者黑白圖見《中國歷史博物館館刊》1991 年總 15、16 期, 圖版三. 2, 摹紋圖見 70 頁圖 8。後者彩圖見《青海文物》圖 142。

[31]《都蘭出土絲織品初探》, 80 頁。

[32]《新疆出土漢——唐絲織物初探》, 為表一《織錦標本登記表》32 號, 74 頁, 同墓出麟德二年(665 年)文書。彩圖見《新疆出土文物》99 頁圖 141。

[33] 42 號墓出土的聯珠立鳥紋錦彩圖見武敏《織繡》125 頁圖 83。138 號墓出土的聯珠鸞鳥

紋錦彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖 36，文見竺敏（即夏鼐）《吐魯番新發現的古代絲綢》，《考古》1972 年第 2 期，29—30 頁。都蘭熱水墓出土的紫紅地中窠寶花含綬鳥錦彩圖見《國之瑰寶——中國文物事業五十年（1949—1999）》（國家文物局、中國歷史博物館、中國革命博物館編，朝華出版社，1999 年）233 頁，復原圖見《中國歷史博物館館刊》1991 年總 15、16 期 72 頁圖 12。

[34] 巴米揚石窟、克孜爾石窟、華拉赫沙壁畫上的烏銜綬帶紋圖案分見《原色世界の美術》第 13 卷 88 頁圖 71，《考古學報》1963 年第 1 期 73 頁圖 17，《考古》1978 年第 2 期 114 頁圖 4 下圖。

[35] 夏鼐《新疆新發現的古代絲織品——綺、錦和刺繡》，《考古學報》1963 年第 1 期，73 頁。

[36] 白居易《初除官，蒙表常侍贈鵠銜瑞草緋袍魚袋，因謝惠貺，兼抒離情》，《全唐詩》卷四四〇，第 13 冊，4910—4911 頁。

[37] 李商隱《飲席代官妓贈兩從事》，《全唐詩》卷五三九，第 16 冊，6172 頁。

[38] 孔祥星、劉一曼《中國古代銅鏡》，文物出版社，1984 年，155 頁。

[39] 武敏《新疆出土漢——唐絲織物初探》，337 號墓所出錦爲表一《織錦標本登記表》23 號，322 號墓所出錦見前者表中備注欄，74 頁。337 號墓所出鸞鴛紋錦的黑白圖見 10 頁圖 16。

[40] 趙豐《唐代絲綢與絲綢之路》，160 頁，摹紋圖見 161 頁。彩圖見《國之瑰寶——中國文物事業五十年（1949—1999）》232 頁。

[41] 溫庭筠《織錦詞》，《全唐詩》卷五七五，第 17 冊，6694—6695 頁。

[42] 李德裕《鸞鴛篇》，《全唐詩》卷四七五，第 14 冊，5398 頁。

[43] 劉禹錫《浪淘沙》之五，《全唐詩》卷二八，第 2 冊，403 頁。

[44] 尚剛《唐代工藝美術史》，38 頁。

[45] 《新唐書》卷八〇《庶人祐傳》，第 12 冊，3573 頁。

[46] 《吐魯番阿斯塔那 363 號墓發掘簡報》，7 頁，黑白圖見 10 頁圖 2。此墓出唐代景龍四年（710）卜天壽抄寫的《論語鄭氏注》殘卷。

[47] 《吐魯番新發現的古代絲綢》，29 頁。彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖 29。

[48] 彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖 35。

[49] 羅香林《唐人鬥鷄戲考》，《唐代文化史研究》，上海文藝出版社，1992 年，127—135 頁。

[50] 《新疆吐魯番阿斯塔那北區墓葬發掘簡報》，16 頁。黑白圖見《考古學和科技史》圖版 24。

[51] 《新疆出土漢——唐絲織物初探》，顯慶六年墓所出小團花錦爲表一《織錦標本登記表》25 號，龍朔二年墓所出錦爲前者表中備注欄，74 頁。顯慶六年墓所出錦的黑白圖見 9 頁圖 10。

- [52] 彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖 38。
- [53] 《新疆出土漢——唐絲織物初探》，為表，《織錦標本登記表》34 號，74 頁。彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖 44。
- [54] 黑白圖見《中國歷史博物館館刊》總 15、16 期，圖版二·1，摹紋圖見 70 頁圖 9。
- [55] 《吐魯番阿斯塔那——哈拉和卓古墓群清理簡報（1966—1969）》，17 頁，永淳二年墓即文中 117 號墓。彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖 39。
- [56] 《吐魯番阿斯塔那——哈拉和卓古墓群發掘簡報（1963—1965）》，17 頁，彩圖見圖版壹：1。
- [57] 《吐魯番出土蜀錦的研究》，76 頁。彩圖見《新疆維吾爾自治區博物館》圖 53。
- [58] 王炳華《鹽湖古墓》，《文物》1973 年第 10 期，32 頁，彩圖見 35 頁圖 16，復原圖見 32 頁圖 10。
- [59] 彩圖見武敏《織繡》124 頁圖 79。
- [60] 示意彩圖見《中國歷代絲綢紋樣》91 頁圖 102。
- [61] 正倉院藏錦彩圖見《正倉院寶物·北倉》（正倉院事務所和田軍一編，朝日新聞社，1961 年）圖 90、91；都蘭所出錦彩圖見《國之瑰寶——中國文物事業五十年》230 頁圖；敦煌藏經洞所出錦彩圖見《中國歷代絲綢紋樣》100 頁圖 114。
- [62] 彩圖見《シルクロードの煌めき—中國・美の至寶》，北海道立近代美術館編，北海道新聞社，1999 年，20 頁圖 5。
- [63] 新疆維吾爾自治區博物館、出土文物展覽工作組《“絲綢之路”上新發現的漢唐織物》，鞋尖和錦襪所用錦，《文物》1972 年第 3 期，18 頁。彩圖見《絲綢之路——漢唐織物》圖 44。
- [64] 盧綸《宴趙氏昆季書院因與會文並率爾投贈》，《全唐詩》卷二七九，第 9 冊，3171 頁。
- [65] 《全唐詩》卷五七六《醉歌》，第 17 冊，6705 頁。
- [66] 沙比提·阿合買提文，吳震譯《吐魯番勝金口附近佛廟遺址出土的文物》，《文物》1960 年第 5 期，87 頁。彩圖見《新疆維吾爾自治區博物館》圖 68。
- [67] 王建《織錦曲》，《全唐詩》卷二九八，第 9 冊，3388—3389 頁。
- [68] 秦韜玉《織錦婦》，《全唐詩》六七〇，第 20 冊，7659 頁。
- [69] 李德裕《鴛鴦篇》，《全唐詩》卷四七五，第 14 冊，5398 頁。
- [70] 鄭谷《錦》（二首）。
- [71] 白居易《聞行簡恩賜章服，喜成長句寄之》，《全唐詩》卷四四七，第 13 冊，5023 頁。
- [72] 王欽若等編《冊府元龜》卷一七〇《帝王部·來遠》，第 2 冊，中華書局，1960 年，2051 頁下欄—2052 頁上欄。
- [73] 國內外學者對於絲織物紡織技術的多有研究，因本文重點探討唐代錦紋變化的成因，

非紡織技術的演進，故祇對諸位學者的研究成果做出簡要概述。詳見夏鼎《新疆新發現的古代絲織品——綺、錦和刺繡》、陳娟娟《新疆吐魯番出土的幾種唐代織錦》（《文物》1979年第2期）、武敏《吐魯番古墓出土絲織品新探》、盛餘韻《中國西北邊疆六至七世紀的紡織生產：新品種及其創製人》等。

[74] 馬綸《中華古今注》卷上《武臣缺膀襖子》，遼寧教育出版社，1998年，15頁。

[75] 《唐六典》卷六《衛尉·宗正寺·兩京武庫》，中華書局，1992年，463頁。

[76] 《唐會要》卷三二《輿服》下《異紋袍》，上冊，中華書局，1955年，582頁。

[77] 《冊府元龜》卷六〇《帝王部·立制度》一，第1冊，674頁上欄。

[78] 《新唐書》卷二四《車服志》，第2冊，531頁。

[79] A. 白居易、孔傳《白孔六帖》卷八《錦》五“樣與前不同”條（第891冊，文淵閣四庫全書影印本，臺灣商務印書館股份有限公司，1986年，134頁下欄）。B. 《太平廣記》卷二五七《織錦人》（第6冊，中華書局，1961年，2005頁）有類似記載，尚剛師從史料學角度出發，指出《太平廣記》所記應有誤，見《唐代工藝美術史》，83頁，今從之。

[80] 《唐六典》卷二二《少府監》，575—576頁與《新唐書》卷四八《百官志》三《少府》（第4冊，1271頁）。

[81] 《新唐書》卷四八《百官志》三《少府》，第4冊，1269頁。

[82] A. 《白孔六帖》卷八三《百工》五“錦繡官”條（第892冊，372頁上欄）：“玄宗貴妃楊氏諸姨，凡充錦繡官及冶琢金玉者，大抵千人。”B. 《舊唐書》卷五十一《玄宗貴妃傳》（第7冊，中華書局，1975年，2179頁）：“宮中供貴妃院織錦刺繡之工，凡七百人，其雕刻熔造，又數百人。”C. 《新唐書》卷七六《后妃》上《楊貴妃》（第11冊，3494頁）：“凡充錦繡官及冶琢金玉者，大抵千人，奉須索，奇服秘翫，變化若神。”

[83] 宋敏求編《唐大詔令集》卷一〇八《政事·禁約》上《禁奢侈服用敕》，商務印書館，1959年，563頁。

[84] 《白孔六帖》卷八《錦》五“樣與前不同”條，第891冊，134頁下欄。

[85] 《唐會要》卷五二《忠諫》，中冊，905頁。

[86] 馬周《陳時政疏》，《全唐文》卷一五五，第2冊，中華書局，1983年，1586頁下欄。

[87] 張彥遠《歷代名畫記》卷一〇《唐朝》下，人民美術出版社，1963年，192—193頁。

[88] 汪鋐《隋唐時期絲產地之分佈》，《汪鋐隋唐史論稿》，中國社會科學出版社，1981年，297—298頁。

[89] 韓愈《送陸欽州詩序》，《全唐文》卷五五五，第6冊，5612頁下欄。

[90] 參見李吉甫《元和郡縣圖志》，中華書局，1983年；《新唐書》卷三七至卷四三《地理志》，第4冊，959—1158頁。

- [91] 李肇《唐國史補》卷下,“越人娶織婦”條,古典文學出版社,1957年,68頁。
- [92] 參見趙豐《唐代絲綢與絲綢之路》,34—35頁;盧華語《唐代蠶桑絲綢研究》,首都師範大學出版社,1995年,77頁。
- [93] 《唐代絲綢與絲綢之路》,55頁之表3—1《織造戶有關史料的比較》。
- [94] 王建《織錦曲》,《全唐詩》卷二九八,第9冊,3388—3389頁。
- [95] 李延壽《北史》,第9冊,中華書局,1974年,2782頁。
- [96] 唐高祖李淵之母元貞后、其妻竇氏,太宗李世民之妻文德后,皆為鮮卑族人。
- [97] 汪錢《唐太宗之拔擢山東微族與各集團人士之並進》,《汪錢隋唐史論稿》,132—139頁。
- [98] 向達《唐代長安與西域文明》,《唐代長安與西域文明》,生活·讀書·新知三聯書店,1957年,41頁。
- [99] 《舊唐書》卷一《高祖紀》,第1冊,18頁。
- [100] A.《舊唐書》卷三《太宗紀》下,第1冊,39頁;B.司馬光編著《資治通鑑》卷一九三,第7冊,中華書局,精裝本,1956年,6073頁。
- [101] 《資治通鑑》卷一九八,第7冊,6247頁。
- [102] 《資治通鑑》卷二三二,第8冊,7492—7493頁。
- [103] A.《舊唐書》卷一〇《肅宗紀》,第1冊,253頁;B.《舊唐書》卷一九八《波斯傳》,第16冊,5313頁。
- [104] A.《舊唐書》卷一一〇《鄧景山傳》,第10冊,3313頁;B.《新唐書》卷一四四《田神功傳》,第15冊,4702頁;C.《資治通鑑》卷二二一,第8冊,7102頁。
- [105] 《新唐書》卷八〇《太宗諸子傳·常山王承乾》,第12冊,3564—3565頁。
- [106] 林梅村《從陳碩真起義看火祿教在唐代民間的影響》,《西域文明——考古、民族、語言和宗教新論》,東方出版社,1995年,462—466頁。
- [107] A.《新唐書》卷一三五《高仙芝傳》,第15冊,4578頁;B.《資治通鑑》卷二一六,第8冊,6907—6908頁。
- [108] 《資治通鑑》卷二二五,第8冊,7232頁。
- [109] 《冊府元龜》卷九九九《外臣部·互市》,第12冊,11727頁下欄。
- [110] 《新唐書》卷二四《車服志》,第2冊,531頁。
- [111] A.《舊唐書》卷一四八《波斯傳》(第16冊,5311頁):“其王冠金花冠,坐獅子床,服錦袍,加以環珞。……丈夫剪發……衣不開襟,並有巾帔,多用蘇方青白色為之,兩邊緣以織成錦。” B.《冊府元龜》卷九六一《外臣部·土風》三(第12冊,11307頁上欄):“(波斯)婚姻法,下聘訖,女婿將數十人迎婦,婿著金錢錦袍,師子錦袴……。”

[112]《新唐書》卷二二一上《韞茲傳》(第20冊, 6230頁):“王以錦冒頂, 錦袍、寶帶。”

[113]《隋書》卷八三《康國傳》(第6冊, 中華書局, 1973年, 1848頁):“其王索發, 冠七寶金花, 衣綾羅錦綉白疊。其妻有髻, 幘以皂巾。丈夫剪發錦袍。”

[114]《冊府元龜》卷一七〇《帝王部·來遠》, 2051頁下欄—2052頁上欄。

[115]《冊府元龜》卷六三《帝王部·發號令》二(第1冊, 708頁下欄):“(開元)六年六月, 敕少府監, 錦袍宜令益州每年粗、細各織十五領送納, 以供賜諸蕃守領。”

[116]開元二十二年事見《冊府元龜》卷九七五《外臣部·褒異》, 第12冊, 11455頁上欄。開元二十六年事見上書同卷, 第12冊, 11456頁下欄。

[117]《通典》卷六《食貨》六《賦稅》下(中華書局, 1988年, 119頁):“廣陵郡, 貢蕃客錦袍五十領, 錦被五十張, 半臂錦百段, 新加錦袍二百領……。”

[118]《唐律疏議》卷八《衛禁·賫禁物私度關》, 中華書局, 1983年, 176—177頁。

[119]《唐會要》卷八六《市》, 下冊, 1581頁。

[120] A.《舊唐書》卷四五《輿服志》(第6冊, 1952頁):“貞觀四年又制, ……十一月, 賜諸衛將軍紫袍, 錦爲標袖。” B.《新唐書》卷二四《車服志》(第2冊, 530頁):“婦人服從夫、子, 五等以上親及五品以上母、妻, 服紫衣, 腰褰標緣用錦綉。”另,《舊唐書·音樂志》中, 有舞樂之人以錦爲標領袖的記載。

[121]新疆維吾爾自治區博物館《吐魯番縣阿斯塔那——哈拉和卓古墓群發掘簡報(1963—1965)》,《文物》1973年第10期, 17頁。

[122]綫描圖見《文物》1962年第10期16頁拓片右側立像。

[123]綫描圖見《文物》1959年第8期14頁圖16。

[124]《舊唐書》卷四五《輿服志》, 第6冊, 1957頁。

[125]劉餗《隋唐嘉話》卷下(中華書局, 1979年, 40頁):“武后遊龍門, 命群官賦詩, 先成者賞錦袍。左史東方虬助拜賜, 坐未安, 宋之問詩復成, 文理兼美, 左右莫不稱善, 乃就奪袍衣之。”

[126]李頎《緩歌行》,《全唐詩》卷一三三(第4冊, 1348頁):“……文昌宮中賜錦衣, 長安陌上退朝歸。五陵賓從莫敢視, 三省官僚揖身稀。早知今日讀書是, 悔作從前任俠非。”

[127]《舊唐書》卷一九〇《文苑傳》下《李白傳》(第15冊, 5053頁):“(李白)嘗月夜乘舟, 自采石達金陵。白衣宮錦袍, 於舟中顛瞻笑傲, 旁若無人。”

[128]《舊唐書》卷一七三《鄭朗傳》, 第14冊, 4493頁。《新唐書》卷一三一《李石傳》, 第14冊, 4514頁;《冊府元龜》卷三一四《宰輔部·謀猷》四, 第4冊, 3701頁上欄, 均有類似記載。

[129]新疆維吾爾自治區博物館、西北大學歷史系考古專業《1973年吐魯番阿斯塔那古墓群



發掘簡報》，《文物》1975年第7期，17頁。彩圖見《新羅出土文物》82頁圖121。

[130] 天寶之貢見注[117]；長慶之貢見《新唐書》卷四一《地理志》五（第4冊，1051頁）：“揚州廣陵郡……土貢：金、銀、銅器、青銅鏡、綿、蕃客袍錦、被錦、半臂錦、獨窠綾……”。

[131] 《舊唐書》卷一〇五《韋堅傳》，第10冊，3223頁。《新唐書》卷五三《食貨》三，第5冊，1367頁；同書卷一三四《韋堅傳》，第15冊，4561頁；《資治通鑑》卷二一五，第8冊，6858頁，均有類似的記載。

[132] 姚汝能《安祿山事迹》卷上，上海古籍出版社，1983年，10—11頁。

[133] A. 王定保《唐摭言》卷一二《設奇沽譽》，古典文學出版社，1957年，141頁；B. 孫光憲《北夢瑣言》卷三，“鄭愚尚書錦半臂”條，中華書局，1960年，17頁。

[134] 文同注[117]、[130]。

[135] 《安祿山事迹》卷上，6頁。

[136] 見韓偉《法門寺地宮唐代隨真身衣物帳考》中的錄文，《文物》1991年第5期，27—30頁。

[137] 盧肇《湖南觀雙柘枝舞賦》，《全唐文》卷七六八，第8冊，7994頁上欄；張祜《觀楊媛柘枝》，《全唐詩》卷五一，第15冊，5827頁。

[138] 《中華古今注》，16頁。

[139] 《“絲綢之路”上新發現的漢唐織物》，鞋尖和錦襪所用錦，17—18頁。彩圖見圖版拾壹。

[140] 《吐魯番新發現的古代絲綢》，28頁。

[141] 任士英《唐代尚武之風與追求功名觀念的變遷》，《唐文化研究論文集》，上海人民出版社，1994年，283頁。

[142] 楊炯《從軍行》，《全唐詩》卷五〇，第2冊，661頁。

[143] 《唐國史補》卷中，“京師尚牡丹”條，45頁。

[144] 白居易《秦中吟十首·買花》，《全唐詩》卷四二五，第13冊，4676頁。

[145] 裴璘《裴給事宅白牡丹》，《全唐詩》卷二八〇，第9冊，3188頁。

[146] 柳渾《牡丹》，《全唐詩》卷一九六，第6冊，2014頁。

[147] 《歷代名畫記》卷九《唐朝》上，181頁。

[148] 《全唐詩》卷二二〇，第7冊，2315頁。

[149] 《歷代名畫記》卷一〇《唐朝》下，200頁。

[150] 朱景玄《唐朝名畫錄·妙品》中，《畫品叢書》，于安瀾編，上海人民美術出版社，1982年，84頁。

[151] 郭若虛《圖畫見聞誌》卷二，人民美術出版社，1963年，34頁。

## The Brocade's Design and Its Development of Tang Dynasty

Wang Qi

### Summary

In the Tang dynasty, there were various craftworks. Among them, there is no doubt to say brocades were very conspicuous with their gorgeous and fantastical designs. In the past, scholars paid more attentions to the explanation of the specific design instead of the study on the brocade's evolvement in the Tang dynasty. At the base of the classification, the author tries to find the reason why the flowers and birds replaced the beasts as the main designs from the early to late Tang. At first, the paper classifies the brocade's designs into four species: beasts, poultries, flowers and birds. Then, the author numerates all the unearthed brocade's relics, and simply introduces the arisen background. From this discussion, the skeleton of the evolvement of the Tang brocade's designs is outlined. At last, the author analyzes the cause of formation from the six points of view. The improvement in technology of brocade provided a strong support for making the flower and bird design become the main design in the middle and late Tang. The fancy of the king influenced the social's taste, the change of the king's taste from early to late Tang accelerated the change of the brocade's design. With the moving in southward direction of the main brocade's producing, nature and humanity environment made the south artisan plait in comeliness and tenuity instead of the beasts design in early time. After the An Lushan Rebellion, officers and husbandmen had strong antipathy to the different races, which made the beasts design that has the factor of Hu race become dreary. After the flourishing Tang, brocade was very popularly used into the dress, just like the robe and *banbi* etc., the expanding of the demand to the dress created a better condition to develop the flower and bird design. The fade of the whole sociality urged more design's appearances, and then, the peonies, flowers and birds emerged at the requests of the times.

## 書 評

《唐代史事考釋》（黃永年著，臺北聯經出版事業公司，1998年，643頁，新臺幣650圓）、《文史探微：黃永年自選集》（北京中華書局，2000年，612頁，29圓）、《樹新義室筆談》（黃永年著，上海書店出版社，2000年，325頁，25圓）、《學苑零拾》（黃永年著，上海華東師大出版社，2001年，221頁，10圓）

張國剛

這裏評介的幾本書是陝西師範大學教授黃永年先生的論文集和學術劄記隨筆集。這幾本集子各有側重。《唐代史事考釋》（以下簡稱《考釋》）收文33篇，分上下兩編，上編19篇，以政治史研究為主；下編14篇，以對制度、名物和文獻的考訂為主。前有汪榮祖先生的一篇推介文章《黃永年及其唐史研究》。《文史探微》（以下簡稱《探微》）副題《黃永年自選集》收入文章32篇，另外有代序和後記。除了15篇與《考釋》重複外，其餘17篇也大多是隋唐五代史方面的論文，祇有5篇是宋元以後文獻方面的考訂文字。《樹新義室筆談》（以下簡稱《筆談》）和《學苑零拾》（以下簡稱《零拾》）有劄記隨筆性質，涉及面更廣，其有關隋唐史的短文大多輯錄自作者的學術論文或因之而加以發揮。從體例上說，頗類似於趙翼的《廿二史劄記》，也有學術價值。

黃永年先生在文史之學上的造詣和知識是多方面的，他在唐代歷史研究上的貢獻，也是多方面的。他對於唐代藩鎮和邊疆節度使、兩税法以及有關唐代文史方面的文獻，都有很深入的研究，其代表性論文諸如《唐代河北藩鎮與奚契丹》、《〈通典〉論安史之亂的“二統”說證釋》、《論安史之亂的平定和河北藩鎮的重建》、《“羯胡”、“柘羯”、“雜種胡”考辨》、《“涇師之變”發微》、《唐代兩税法雜考》、《論建中元年實施兩税法的意圖》、《〈長恨歌〉新解》等（並見《考釋》、《探微》），都提出了許多真知灼見。由於這些論文此前在雜誌上都已發表過，其具體研究結論這裏不擬一一評介。但是這些過去陸續發表的成果

結集出版以後，就更加凸現了黃先生在唐代政治史上探幽發覆的系統成果。他似乎在全面清理唐代政治史研究中的種種似是而非的傳統看法。敢於向權威挑戰，敢於向定論挑戰，在別人停止思考的地方提出自己的疑問，這是我閱讀了黃先生著作之後最深切的感受。

黃永年先生在唐代政治史的研究中堅持實事求是，反對套用階級分析的模式去尋找所謂的“規律”，這在他對於唐代前期政治史的研究中尤其突出。其主要論文有《論武德貞觀時期統治集團內部的矛盾和鬥爭》、《敦煌寫本常何墓碑和唐前期宮廷政變中的玄武門》、《李勣與山東》、《說永徽六年廢立皇后事真相》、《說李武政權》、《開元天寶時期所謂武氏政治勢力的剖析》（以上見《考釋》）、《關隴集團到唐初是否繼續存在》（《探微》）等。對於唐代前期統治集團內部的矛盾和鬥爭，以往的論者多從地域分野上來加以考察。比如陳寅恪先生用關隴貴族集團和新興山東集團的矛盾來解釋。後來的學者也有用世族地主和庶族地主之間的鬥爭來加以說明。黃永年先生則明確地認為：“這些解釋都失在求之過深。地域以及世族、庶族等問題，歷史研究工作者是應該考慮的，但作為統治集團內部的黨爭大多數還祇是權力之爭，派系或小集團並非都按地域或世族、庶族來結合。”（《考釋》3頁）黃先生還具體分析了唐朝初年朝廷權力核心的數十位官員的出身情況，進一步指出，西魏北周的統治範圍主要及於關隴地區，自然祇能用所謂關隴集團的人，當時要想不用關隴之人亦不可得，但是它在隋代就已經開始解體，唐高祖、太宗時代則根本不存在甚麼關隴集團（《探微》181頁）。

這種看法在他關於《所謂“永貞革新”》的論文（並見《考釋》、《探微》）中也有體現。他不同意把順宗朝王叔文等人的政治措施稱為“革新”，更不同意說“二王八司馬”的政治活動是“代表庶族階級的新興力量”對於掌權的所謂“宦官藩鎮豪族地主階級的舊勢力”所作的鬥爭。黃先生不僅考辯了“永貞”是順宗遜位後的年號，而且着重就王叔文等人所推行的政策進行了辨析，認為：“王叔文集團的結集和失敗，祇是唐代統治階級各個集團之間內部鬥爭的體現。這些集團都得找一個皇帝或皇子為集團的核心，而參加的成員大多是皇帝或皇子的舊人，是以人事關係結集而並非以士族、庶族來區分。而且在政策上各個集團也沒有太大的差別。”他還總結說，這“是當時統治階級內部矛

盾鬥爭的規律或模式”。“從玄武門之變算起，武則天之架空高宗改唐爲周，玄宗之殺韋后殺太平公主奪取政權，肅宗之在靈武擁兵自立，甚至前一個朝代隋煬帝之奪取楊勇登上帝位，無一不是體現了這個規律。”（《考釋》398—399頁；《探微》448—449頁）“元和以後則進而出現同一皇帝手下不同派系集團的鬥爭，和上述前期鬥爭形式交錯到一起，所謂牛李黨爭就是如此。”（參見《拾零》46頁）這樣一來，隋唐王朝統治集團內部的全部鬥爭都被歸結爲以人事關係結集的權力鬥爭，而且是一個規律或者模式。

黃永年先生的研究實質上提出了一個很重要的理論和方法論問題，即究竟如何看待中國古代歷史上的黨派之爭？在我們否定了用教條主義的所謂階級分析方法來剪裁歷史資料之後，我們應該怎樣分析和把握統治集團內部的矛盾及其是非？

祇要有政治權力運作的地方，就會有黨派之間的鬥爭。與現代議會政治不同，在古代專制主義條件下，統治集團上層的鬥爭應該如何來分析，確實是一個難題。對於歷史學家來說，困難不是如何描述黨派鬥爭的過程，而是如何來解釋這種鬥爭的實質。

對於歷史上的政治鬥爭，在中國傳統史學的評價體系中，一般不能擺脫臣下之忠奸、君王之明暗，以及正統或僭偽的窠臼。這些屬於古人的意識形態範疇，當時史家如此評論無可厚非。但是，從現代歷史學角度來看，用陳舊的道德教條作爲歷史是非的裁判，正是以二十四史爲代表的傳統史學的明顯缺陷。近代以來歷史學受到國外社會科學的影響，開始運用一些新的理論範式和概念系統來解釋中國歷史上的政治事件。陳寅恪《唐代政治史述論稿》就是其中的代表性作品之一。他試圖用地域分野來解釋唐初政治史，就是爲了擺脫就事論事的影響。50年代以後，在馬克思主義史學的影響下，用階級觀點解釋歷史現象成爲新的時代特點，於是，新與舊、進步與反動、庶族與士族就成爲衡量唐代統治集團內部矛盾的標準。黃永年先生的研究就是爲了剝離這種外在的包裝，還歷史以本來面目。

那麼究竟應該如何分析專制主義皇朝下的政治史呢？皇朝的統治權力可以分爲“統權”和“治權”兩部分。統權涉及權力的合法性來源問題；治權涉及權力的合理性運作問題。在非民主制的古代社會，統權的獲得和治權的運用都

不依賴於民主的力量和政黨的利益，祇是依賴於皇帝，所以，從這個層面上說，黃永年先生的觀點是很有道理的。但是，儘管專制主義體制下的權力運作具有非理性和非規則性，其權力的獲得和權力的施行在很大程度上取決於皇帝的好惡，可是權力運作所體現的政策卻會對部分人有利，而對另外一部分人不利。這是客觀存在的事實。比如科舉制度和門蔭制度就會對不同出身背景的人帶來不同的仕宦前程，從而也就會引起不同的反應。既然不可能有一個全民皆大歡喜的政策，就會有不同的利益集團，從而影響到政治鬥爭的性質。

從另外一個方面說，即使對於某個官員個人而言，也許他在政治鬥爭中沒有絕對原則界綫，保權固位和飛黃騰達是其參與政治傾軋的惟一目標，這樣的所謂政治家在今天實行政黨政治的政壇上也屢見不鮮。但是，這並不排除他會依附、借重或取悅某些集團或階層，以達到自己獲取權力的目標，從而使政治鬥爭超出了單純權力之爭的範圍。

總之，我認為，我們要揭示統治集團內部權力鬥爭的真相，同時，還要分析這些權力鬥爭在客觀上會給哪些人帶來政治和經濟利益，從而使對那些即使是單純的人事權力之爭的分析能容納下更加廣闊的社會政治內容。比如說，武則天的執政完全是爲了她個人的野心，並不是爲了甚麼山東庶族，更不是要自覺地代表庶族寒人的階級利益。這一點完全不錯。但是，爲了以周取唐，她以及依附於她的那些官僚集團，大開殺戒，誅殺了大批李唐宗室和北朝世族之家乃至唐初開國功臣，從而確實爲出身寒微的士人开辟了比較廣闊的前程。如果我們連這一點也加以否定，那我們的政治史就會陷入就事論事、無是無非的老路。竊以爲這是我們在研究古代政治史的時候不能不加以注意的。

黃永年先生文章中的論點容有見仁見智之處，但是，他的論證所體現的運用文獻學知識於歷史考證的方法則堪爲治史者的典範。作者曾著有《唐史史料學》，對於唐代歷史文獻十分熟稔。他所作出的考證，總能從衆人熟悉的材料裏，尋幽探微，推陳出新，這方面的例子在他的論文裏俯拾即是。由於作者在版本學、目錄學和校勘學上的深厚功底，使他對史實的考證有更充分的說服力。從史源上澄清被舊史歪曲的歷史事實，也成爲黃永年先生研究唐代政治史的一個顯著特點。比如，《〈辛平公上仙〉是講憲宗抑順宗》一文，發現故事在“元和末”而聽故事的人說得自於“元和初”的矛盾。陳寅恪先生認爲“兵解

上仙”是暗記憲宗被殺之事。黃永年先生認為所記“元和末”當做“貞元末”，他從宋人避“貞”字諱，講到書棚本《續〈幽（玄）怪錄〉》和《太平廣記》多處改“貞元”為“元和”的例證。他的《唐元和後黨爭與憲宗之死》發掘出民國年間始見著錄的唐人墓誌《趙氏夫人墓誌》，揭露出憲宗被弑、穆宗即位後曾一度改元“永新”之事（儘管還需要更多的佐證。參見《筆談》117—119頁），可以說是發千年之覆了。

總之，黃永年先生對於廓清唐代政治史研究中的迷霧已經做了許多傑出的正本清源的工作，但是，如何在還歷史以本來面目之後，進一步發掘歷史表像後面的深刻意蘊，還需要學術界在他的研究基礎上做出更多的努力。

《三階教の研究》（西本照真著，日本東京春秋社出版，1998年2月，圖版32幅，685頁；*Absolute Delusion, Perfect Buddhahood. The Rise and Fall of a Chinese Heresy* (by Jamie Hubbard, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001, xvii + 333pp.)

張 總

提起對三階教的研究，矢吹慶輝的大作《三階教之研究》，在佛學界幾乎無人不曉。出版於1927年的此書，確實價值不菲，魅力長存，1974年再版，至今仍常被引用。不過，長江後浪推前浪，學術研究也不例外。要了解在三階教領域研究的進展，西本照真氏所著《三階教的研究》，不可不讀。西本此書不僅名稱與矢吹之作相近，結構亦分“研究篇”、“資料篇”兩部，篇幅亦為洋洋大觀。

西本此書充分體現出學術的發展與潮流變化。首先充分注意課題的重要意義，密切析解學術發展及動態。其“研究篇”有序言與五章內容。序言講了研究史，充分論述了以前各種論文與著作的成功與疏失之處。五章依次為：三階教的成立、展開、諸文獻、思想的基本構造、教團規制。很明顯，前兩章是依次列出三階教本身的史實，然後則有分析研考，分別側重於文獻、思想內涵，以及教團的修行戒律等實踐方面的情況。

西本對此課題的注目，是從淨土與三階的關係開始的。他有淨土真宗僧侶

的背景，因而從這個角度切入很自然。他的碩士論文研考懷感的《釋淨土群疑論》，而且側重其對三階教的批判。衆所周知，佛教史上諸宗派與三階教的衝突之中，懷感最有代表性，對三階教的批判最爲強烈。涉及這項研究必須瞭解三階教，因此自然引起對三階教的濃厚興趣。但矢吹巨著以後是否有工作可作？西本自己也有疑慮。木村清孝教授的指導與分析，促使他定下博士論文的主攻方向。具體工作實際上就是從翻檢《敦煌寶藏》開始，將矢吹所用編號與《寶藏》的編號對照比定，在此期間漸漸地發現一些新材料，成爲這項研究的突破口。矢吹未見的敦煌三階教文獻，多是伯希和收藏品，其中一些已有學者指出，而西本發現數件之中，不僅有法、英所藏，還有北京圖書館、臺北中央圖書館及俄羅斯藏品。

西本新發現的數量並不多（P.2849R1 與 R2，S.1004 與 S.6344、北 8725 與北 8386、臺灣 99、Jlx.92），但性質卻與前此發現有所不同。矢吹發現的三階教基本典籍如《三階佛法》，可以說明三階教的基本觀點、教祖信行的思想。但是 P.2849 背卻是《制法》、《乞食法》與《受八戒法》。《制法》就是三階寺院僧團的規制，即實踐方面的材料。有關僧團寺院規制與僧人修行的深入探討爲新角度，可與對宗派思想的研討相輔相成。僧制是戒律以外約束規定僧尼修行生活的規制，自東晉道安即已初定，北魏諸帝、南齊蕭子良、北朝慧光、南朝法雲均有僧制。隋唐時代寺院規制正是從印度式向中國化轉移的階段，因而從實踐方面探求很有意義。但歷來僧團規制很少留存，祇有智者大師的《立制法》（灌頂纂集）存世，國清寺《天台小止觀》可見一些天台禪法規制，以後纔有懷海的《禪林清規》。然而，由此《制法》就可以知道三階教團的實踐，並可以與天台規制作些比較。確實，三階教團的修行有二十三條，如點檢法、禮佛法、乞食法、總制等，最中心是坐禪觀佛，天台宗亦是坐禪禮佛，但其中蘊含並不相同。三階教實踐之中亦是以普敬認惡爲宗旨，可與其基本觀念相印證。其中講在惡世界、惡時、惡衆生、凡夫出世行法，須要坐禪。觀法據根機不同，有無相三昧觀、靜坐觀現在形象佛、苟開眼日立觀現在形象佛。矢吹確實明確了此教派普敬認惡的思想，但不知道實踐的情況。由於此文獻的重要性，西本在書中專用第五章加以分析。《佛性觀修善法》（北 8386 號。新近發現此與《藏外佛教文獻》第 4 輯整理之北新 1002《佛性問答》可首尾相接，見



336 頁)也是最重要文獻,佛性觀亦是三階教觀法的核心。如來藏佛性是南北朝以來中國佛教最重要的概念。地論派、華嚴、天台宗的觀法也都以佛性為中心,三階教觀法亦以佛性為核心,各派可謂相同。但至於具體觀法,佛性的體現又有不同。天台宗從自身觀佛性,而三階教從別人身上觀佛性,不從己身觀佛性,視己為一闍提,“既自認惡、觀他為佛”(《窮詐辨惑論》卷下, P. 2115R)。甚至視己為死人,有惡無佛性;視別人為活人,沒有缺點,因而西本稱之為“死人佛法”。這些方面已不僅是僧制、不止於三階,而是可以探求隋唐佛教的整體發展演化狀況,很有意義。

本書第一二章是三階教的歷史,首先講信行,再講三階教之展開。這是綜合前人如矢吹、塚本善隆的成果,再加金石墓誌碑刻的新發現綜合而成。墓銘就有崇義寺思言禪師、宣化寺故比丘尼堅行禪師、化度寺道感法師等。這些研究使三階教的面貌更為清楚全面,如三階教徒中,信行直傳弟子所知已有十人,而明確的三階教徒已達四十人以上。此書還列出信行與三階教徒傳承體系之示意圖,可使讀者一目瞭然。第四章則是三階教的基本思想,對信行所用三階典籍之每個概念的出處,都予說明,將其與佛典對應一一指出,詳加介紹,確為很細緻的工作。

第二部資料篇列出七種材料,雖較矢吹書少,不過也有一些較重要新材料,是極力搜羅敦煌文獻所餘的遺文等所得,並加整理,有錄文譯注,即:《對根起行法》、P.2849(施萍婷《敦煌遺書總目索引新編》257頁此卷僅著錄A首題《制法一卷》,其B首題信行禪師撰《受八戒法》)、P.2289《發菩提心法》、《第三階佛法廣釋》、《窮詐辨惑論》等。

西本著作所附參考文獻部分,是一個十分詳盡的資料彙集。此與序論的研究史結合起來,可對日本學者的論著及隨時序先後的發展研究過程,對中國、西方學者的論文著作有很好的瞭解。附錄中也收羅了一些文章及著作內的相關部分,但或因時間關係等原因,依然有些中國學者的論文未收入其中,有些還很重要。西本自己談到,學術工作如添磚加瓦,在矢吹著作的大廈上增加石磚,正是後來學者應作之事。至於此書的不足,則主要是未將各個學派、宗派與三階關係作比較研究。例如石井公成已有這個方向的努力成果,即地論派、華嚴、禪宗與三階教的關聯、汲收及同異之處。

西本著作對三階之階有詳細分析，將數種三階文獻內階的含義一一道來。第四章內小節《三階的時與處》解析三階所對的情勢、佛法與實踐者，其後又引諸經中末法所對應的佛滅後年序，列出 16 種經，分為佛滅後數百年、一千年、一千五百年三種。但佛滅千年後的數經均是“取意”，此處略顯粗糙，如依《大集經月藏分》五個五百年說，末法至少應在二千年以後了。

賈梅·哈伯德（Jamie Hubbard）之書《絕迷深誤、至善佛性——中國佛教異端之沉浮》是西方學界的一本三階教研究專著。矢吹著作以後，多數學者似有一個誤解，似乎三階教的材料已挖掘殆盡，不易再做文章；或有些零星材料可做些文章，但不易出專著。而西本與哈德伯的兩本專著，應引起大家的注目並改變觀點。兩書都有出色處，此書尤因以西文研考三階教而應受重視。全書分為四部九章，附錄譯出一些重要的三階經文。第一部分僅一章，通過信行講三階教的起源。由介紹信行生平進而擴展至其理論與實踐：他的普敬說教以及僧俗徒眾、六時禮懺、禪行、十二頭陀行等等，詳盡的細節可證實他是當時僧侶生活中極不尋常的典範。第二部分《巧言的教說》展開論述信行學說及背景。這一部分以佛教末法學說為中心；第二章首先論述其印度的起源與發展過程中種種歧義，再以第三章叙說中國形成的末法說體系，以第四章進而闡明信行的人性墮壞的三階根機論。第三部分《絕迷深誤、至善佛性》是對三階教思想理論特色，即普佛、普法等學說的分析，其中論說亦如剝筍，層層道來。第五章是信行的普佛思想，叙信行獨特的“普法四佛——如來藏佛、佛性佛、佛想佛、當來佛”。第六章叙信行的普法與普僧說，第三階時僧伽應行“普敬認惡”。第四部分《拯救的經濟》是以三階教的經濟實踐、慈善事業“無盡藏”為中心，進而論述其成敗。第七章針對退化時代的救助“無盡藏”，第八章叙述了三階運動為朝廷多次禁斷的過程，而第九章以《時代、出眾與異端》為題，具總結性的歸納三階運動與信行在當時歷史中的沉浮。第五部分附錄，譯出三個關鍵的敦煌文獻：A 為 S.5668《普法四佛》，這是信行普救說的基礎。B、C 是兩個關於無盡藏的文獻，即 S.190《無盡藏法略說》、S.721《大乘法界無盡藏法釋》。

總之，縱觀這二部專著，依筆者之感，仍有很大的不同。日本學者仍然體現出嚴謹細密，熟悉漢語文本的特點，由文獻學入手，佛學功底深厚。其結構

仍追前賢之作，似從縱的方向，從三階教的歷史入手，頭頭是道而深入其內核，特別是析解其宗教實踐的規制，頗見精彩之處，無可挑剔。而哈伯德著作的結構，似由橫的層面入手，有哲學角度的思考，抓住三階教思想中最鮮明突出的基本觀念，環環相扣而聯及其餘方面。當然此書的讀者均非漢語文化圈系，文化背景顯著不同，所以此書更為簡明地凸顯重點，並置入儒、道等大文化背景來考慮闡述，還有與西方宗教文化異同之比較，可使西方受眾易於把握三階運動的特點。因為“三階教”一詞在近代學術研究中出現，所以哈伯德並不隨意使用，而是謹慎地採用“運動”等詞彙，由此即顯示出其語言學角度，厘定概念方面的寫作特點。當然有些看法仍可探討，如中國佛教末法年序之說與彌勒來世說仍有密切結合，顯示了循環論的特點，並非祇是衰落下降之論。

最後應該說，中國學者在佛教派別研究的這個方面落後與欠缺，已是明顯的事實，正如意大利著名漢學家富安敦所評，哈伯德積十年之功的努力，揭示了三階運動的方方面面，顯示其重要不僅止於佛教，而且擴展至經濟等方面，填補了西方漢學的一項空白。那麼更應認識到，這個重要的方面在中國也幾乎是空白，因而中國學者切需努力，應利用有關石窟刻經等新材料，奮起直追，以追求學術的繁榮。

*The Aspirations and Standards of Taoist Priests in the Early T'ang Period* (by Florian C. Reiter. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998, 241 pages.)

劉屹

《唐初道士的理想與規範》的作者常志靜( Florian C. Reiter)先生，是德國柏林洪堡大學(Humboldt University)漢學所漢學教授，主攻中國哲學和道教學，尤其對唐宋道教和全真道早期歷史有着精深的研究。他自己取漢名為常志靜，據說就是參照了全真道的傳統。常志靜先生先後整理和譯介了多部唐、宋、元代道教的重要典籍，如《三洞珠囊》、《上清道類事相》、《老君八十一化圖說》等。本書是其最近一部譯介唐代重要道典《三洞奉道科誠營始》(以下簡稱《奉道科誠》)的著作。他還多次來華訪問，且不辭勞苦地進行道教遺跡的田野調查，如近年在四川仁壽縣發現的唐代道教重要碑刻——《南竺觀記》，就是他首先在西方道教學界加以研究介紹，並引起重視(“The Taoist Canon of

749 A.D. at the 'Southern Indian Belvedere' in Jen-shou District, Szechwan Province", *ZDMG*, 148-1, 1998, 111-124)。

如所周知，道教在唐代發展到了一個鼎盛時期。這首先是因為道教在證明李唐王朝獲得天命佑護方面具有獨特的優勢，因而贏得皇室對道教的大力扶持；但至少同樣重要的是，經過漢魏六朝時期的發展，“經教化”已經成為中古道教歷史發展的主流趨勢，特別是經過南、北道教的融彙，到隋唐時期出現了一個道教經典極大豐富、道教義學空前繁盛、道教組織更加規範化的局面。是經教道教自身發展到一定階段和相當的程度後，又得到統治階層的鼎力扶植，這兩方面的原因共同促成了唐代道教的繁榮。以往的研究偏重於從道教與李唐王朝政治關係方面着眼，研究立場還是偏於道教之外。近年來的道教研究則更多立足於道教本身，從大量的道教內部材料入手，而不再局限於正史等各種教外文獻。這樣的研究已經不斷為我們提供了唐代道教在義學和經典方面發展的情況。而本書重點介紹的署名為“金明七真”撰的《奉道科誠》一書，正是反映唐初道教組織規範化的寶貴材料。

本書大體分為三個部分：(1)《前言》。(2)正文，共分四個部分，首先是按照作者所關注問題的角度介紹《奉道科誠》的成書背景，其次是對《奉道科誠》全文的英譯和簡評，第三部分是對與金明七真有關的其他三部道書的介紹。第四部分是全書的結論。(3)附錄，包括重要人名、術語的詞彙表、參考文獻目錄、引用道典目錄和全書的索引。據我所知，此前已有 Russell Kirkland 對此書做過批評性的書評（載 *Journal of Chinese Religion* No. 28, 2000, 235-237），認為本書缺乏對《奉道科誠》作嚴密的文本分析和必要的成書年代考訂，遺漏了很多相關研究論著，乃至全書結構和表述上存在問題等等。這些批評有的是切中要害，有的屬於苛求，有的則是有沒有領會到作者的真實意圖。我相信這種批評祇是由學者間不同的治學風格所引起的，並無優劣高下之分。實際上，本書延續了常志靜先生以往的做法，如他出版《三洞珠囊》和《上清道類事相》兩書的德文譯本，都是立足於向西方讀者譯介和評價這些道典，書中的主要篇幅放在對道書原文的翻譯上，並不是嚴格意義上對這些道典做專門的文獻學或歷史學研究。除了已被指出的此書確實存在的某些不足，我們應該更多地着眼於此書值得肯定的一些方面。

按照一般的常規，討論或利用一部道書首先應該交待此書的作者和成書時代，這是一切深入討論的前提。但《奉道科誠》的成書時代有其特殊性。此書從1953年開始被古岡義豐先生注意，此後近50年中，其成書年代，一直有着梁代、隋代和唐初這三種說法，直到90年代末最新的一批成果仍然不能脫開這三種舊說的窠臼。作者在本書中並未正面論證這一問題。因為在他看來，《奉道科誠》一書所記載的道教制度、儀式和規範，毋庸置疑地就是唐代道教纔有的，它反映的是唐初道教的情況，這是不言自明的。所以他沒有就成書時代問題給出一個詳盡有力的說明，而這恰恰是任何一位考慮或利用過《奉道科誠》的學者都會對作者做出的期望。本書沒有來得及參考Livia Kohn氏幾乎同時發表的“The Date and Compilation of the *Fengdao Kejie*”(*East Asian History* 13/14, 1997, 91-118.)一文。在此文中，Kohn看到衆多學者就此各執一詞後面的玄機，她認為在6世紀梁代首先出現的與“金明七真”有關的道書，是以符籙爲主的本子，到隋代時有了不太規整的以教戒爲主的《三洞科》，唐初成爲三卷本的《奉道科誠》——Kohn指出其具體的成書年代約爲620年代——以後衍爲五卷、六卷，宋代減爲三卷，至明《道藏》纔有今天的定本。所以《奉道科誠》基本上還是反映了初唐至盛唐宮觀道教的組織和實踐活動。但其文本有個逐漸發展演變的過程，而以往的三種舊說都祇看到問題的一個方面。我認爲這個解釋是合理的。今後就不必再糾纏於三種說法的優劣，而應重點考察不同階段文本變化的情況和原因。

本書作者沒有充分考慮《奉道科誠》成書過程的階段性，直接把它當作唐初的作品來看，並特別強調其就唐初道教活動和道士生活做出理想化規範的性質。書中正文第一部分是講《奉道科誠》一書產生的歷史背景，但這裏提供的是一個很大的歷史背景，以致有人覺得作者於此跑題太遠。其實這裏有作者自己的想法。他首先突顯出唐初道教發展的兩大背景，其一，道教被賦予國家宗教的特性——因而要有國家宗教的樣子，教規、教戒必然需要重新整肅；其二，佛教的刺激是道教發展的前提——因而道教規範的整肅需要藉鑒佛教現成的東西。接着又介紹了中國傳統的宗教和地理觀念及其實際的應用，意在指明唐代道教對道士宗教生活的規範是有着久遠的本土文化傳統根基的。這也是往往容易被人忽視，但卻是非常重要的——一個方面。而作者樹立唐初道士的典範

——王遠知，意在指明《奉道科誠》這樣的道書祇有在唐初道教興盛的背景下，祇有像王遠知這樣既與帝王有密切交往，本身又是道學大師的人纔具備編纂的條件（當然並不確認為是王遠知本人所作）。

至於“金明七真”，Kohn 在前揭文中指出金明七真從梁代開始就是個虛構的神明，後來隨着《奉道科誠》文本不斷增衍，其神格地位也越來越高。而本書作者認為金明七真在《奉道科誠》裏還是以道教學者（道師）而非道教神靈的口吻說教，他把金明七真作為唐初的一個道士。不過，他在書中 54 頁裏說到：如果金明七真是 6 世紀（梁代）人，那他的書也一定在唐代被加入了新的東西。可見，他並不完全排除金明七真出現在 6 世紀的可能性，但始終認為金明七真是與王遠知、張萬福、孟安排、司馬承禎等一樣的人間道師。我覺得實際上可能祇是唐初道士假託金明七真之名編寫道書，而且還不應是一人這樣假託，像《上清三尊譜錄》等三部與金明七真有關的道書，未必都與《奉道科誠》同出一人之手。

即便如此，我仍讚司常志靜先生將現在的《奉道科誠》關於道教制度和組織規範的規定，當作唐初道教的產物。實際上，他如果能參照一下敦煌道經的情況，也許會為其論點找到很好的證據。因為敦煌道經裏有《奉道科誠》的殘卷，甚至有道藏本所缺的佚文，因此敦煌本比道藏本更能直接反映此書在唐代道教實際應用的情況。此外，如果將敦煌道經殘卷中靈寶經的存目與《奉道科誠》中《靈寶中盟經目》相比較，敦煌的十幾種靈寶經幾乎都能在《靈寶中盟經目》中找到。更值得注意的是，這些靈寶經大多是單一的寫本，少有復本，不像《道德經》、《本際經》等有眾多復本的道經是用來作功德經。而這些靈寶經，正好符合《奉道科誠》中所規定的洞玄法師所應奉習的經典——敦煌靈寶經難道是某位敦煌當地洞玄法師經書的遺存？果如是，也許正是《奉道科誠》那一套規範應用於實際的例證。

常志靜先生認為唐代道教既有國家宗教的一面，也有其自身修道、傳道的需要，特別在佛教的攻擊下，對教規教戒的整肅和規範尤顯迫切。於是唐初就出現了幾種以此為目的的道教類書，如《三洞珠囊》、《上清道類事相》和《奉道科誠》。以往的研究都是各自分開地討論這三種道書，而作者則發現：《三洞珠囊》和《上清道類事相》因為都是王懸河一人編纂，而且編纂的目的和所引

的道典基本相同，由此懷疑兩書原本是一書，後來被人為地分成兩書。如此，這兩部書就可以聯繫在一起考慮。他沒有考證出王懸河編纂這兩部書的具體時間。一般認為王懸河主要活動於高宗、武則天時期。我根據王懸河書中引及 679 年編成的《老君聖紀》，而在這兩書書題下，他都自稱為“大唐陸海羽客”，而到 690 年武則天以周代唐，他就不能再稱“大唐”了。故認為王懸河編纂兩書的時間在 680 年代。在沒有新的證明之前，似可聊作一說。

作者用了不小的篇幅介紹《三洞珠囊》的結構和引用經典的情況，目的在於提示讀者：王懸河的兩部書與《奉道科誠》性質和用意頗有相近之處，都是要為唐代道教提供一種可供參照遵循的規範。更可貴的是，作者還看出王懸河與金明七真編纂兩書的不同之處在於：王書重在重現道教的歷史傳統，而《奉道科誠》重在對唐代現實生活中的道教做出理想化的規範（見書中 29、45 頁）。作者還列表比較了《奉道科誠》與《三洞珠囊》、《上清道類事相》三部書中提及道典的名目，發現三者處於相同的道教經典背景下（見書中 144—145、157—158 頁）。此舉揭示出這幾部原本看似各自獨立的道書之間的內在相互關聯，對於唐代道典的研究可算是個不小的進步。我們在此基礎上還可進一步考慮：王懸河兩書中徵引大量的上清經文，描述的是以上清道術為核心、兼及天師道的六朝道教傳統。而《奉道科誠》則通過與上清傳統明顯不同的置觀、造像、寫經、誦經、講經、法服等等方面，充分體現出經教道教的本色。而這絕不僅僅是不同的道派立場所致，而是六朝與唐代道教發展重心變化的反映。從這個角度來說，書中將《三洞珠囊》與《奉道科誠》做詳細地對比，不是跑題，而是有着值得肯定的深意。

最後，作者在全書的總結中特意將金明七真所代表的傳統與《隋書·經籍志》和《魏書·釋老志》所描述的南北朝道教特點進行比較，得出的結論是：《魏志》和《隋志》都重在對道教個人長生救度方法——如符籙、儀式的強調，而金明七真所代表的則是一種以寫經、藏經、造像、置觀等為中心，特別強調經戒的新的趨勢。這也是個頗有意義的發現。我將此解讀為六朝至隋唐，道教進一步加深自己以道術為中心向以經教為中心的歷史轉變。其原因首先是國家宗教為王朝政治服務的現實需要，其次有佛教經戒思想發展對道教的影響。

由此看來，雖然作者在建構《奉道科誠》具體而微的成書背景方面與其他

同類研究側重不同，但把它當作唐初道教活動的規範，還是符合歷史背景和歷史實際的。由於我們現在知道《奉道科誠》和“金明七真”都有自己發展演變的過程，而本書在這方面未做任何嘗試，終歸是個不小的遺憾。實際上，我感覺本書的作者本想借一部有代表性的道教文獻來闡發唐代道教的某些特點，或是中古道教文化的某些方面，而他所選的卻是個備受爭議並還需做更多基礎文獻研究的對象。以文獻和歷史研究者的角度來看此書，當然會對它的某些方面略感失望。但本書作者介紹給我們的宏觀的文化背景和具體的幾部道典之間的關係，未必不會對《奉道科誠》下一步的文獻研究提供有益的綫索和借鑒。而想更多瞭解唐代道教，特別是國家道教或經教道教下道士宗教生活的讀者，也應該能從本書中有所收穫。儘管《奉道科誠》所做的規範在唐代道教實踐中在多大程度上被嚴格執行，這還是個有待證明的問題，但畢竟《奉道科誠》代表了一種與六朝道教傳統不同的經教道教新方向，而這一發展方向無疑是唐代道教發展的主要趨勢之一。

《〈道教義樞〉研究》（王宗昱著，上海文化出版社，2001年1月，359頁，22圓）

劉 屹

正如王宗昱先生（以下省略敬稱）在書中自述，他從中國哲學史本業轉入宗教學意義上的道教研究，祇是近十幾年的事情。但由於他得到湯一介、施舟人等國內外前輩大師的指點，並注重吸收國際道教學術研究的新成果，所以他的研究正在成為目前中國內地道教研究中自有特色的、頗值注意的一家之言。《〈道教義樞〉研究》就在一定程度上體現了作者深厚的哲學史功底和與眾不同的宗教學感悟力。

本書列於湯一介、陳鼓應先生主編的《道教文化研究》叢書第一輯中，故書前有湯一介先生為叢書寫的《總序》和專為本書所寫的《序》，其後是作者的正文，共分四章。附錄是對《道藏》本《道教義樞》所做的校勘。而目錄上所列的《主要參考書目》和《本書引用道藏內經典目錄》兩項竟然成為虛目——附錄校勘之後直接是本書最後的《作者後記》。這顯然不是作者出的紕漏。但這使讀者錯過了欣賞作者展示搜羅國內外相關研究成果的機會，多少影響了



這部很有水準的學術著作的完整性。

《道教義樞》是武則天時期青溪道士孟安排在隋代成書的《玄門大義》基礎上刪改編輯而成的一部道書。歷來認為此書在一定程度上可以代表唐初道教的經教體系，具有極高的學術價值。故從上世紀 50 年代起，就先後有吉岡義豐、大淵忍爾、麥谷邦夫和盧國龍等中日學者的悉心鑽研。他們或是因受佛學訓練而不自覺地把書中很多因素都歸於佛教的影響，過分強調此書是在唐初佛道論衡的背景下為應對佛教攻難而作出的回應，或是重在考究作者和成書時代而略於探究義理，或是偏重書中的重玄義理而未遑顧及其他方面教義的建樹。總之，前賢的研究多少都存有缺憾。本書是在充分吸收以上研究成果的基礎上，重點在《道教義樞》的文本、基本內容和歷史背景等三方面做出的新的探索。文本整理即附錄的校勘，而對基本內容的剖析和對歷史背景的考察都包含在正文四章中。

第一章《〈道教義樞〉的成書》，重點討論《道教義樞》成書的歷史背景。作者首先介紹學界關於孟安排及其著作的研究狀況，並坦言自己沒有發現新的史料，故而對此問題祇能接受成說。與作者這種誠實和嚴謹相對的是最近的一篇短文（《孟安排及青溪山道教》，《中國道教》2002 年第 1 期，24—26 頁），既未充分吸取前賢研究成果，也沒有提供任何新的材料，完全是在做重複勞動。在目前的道教研究中，有能力、有條件接觸國外研究資訊的人往往沒有搜集和利用的自覺意識，而有這種學術規範自覺的人卻往往是尚不具備此種能力和資格的。還有不少人則是根本不顧基本的學術規範。像王宗昱這樣既有條件又有學術自覺的人，在國內目前的道教研究者中還不佔多數。

其次，儘管對於《道教義樞》的作者和成書時代沒有新說，但王宗昱對於《道教義樞》所處的時代背景，卻有不同眾說的見解。此前的研究大多從佛道論爭角度理解《道教義樞》的成書，且把書中很多與佛教相似的思想觀念都歸於道教對佛教的襲取。王宗昱認為：日本學者把道教發展放在佛道關係的背景下來考慮，確使相關研究得到了很大的拓展，但不應誇大《道教義樞》和《玄門大義》在此方面的意義；對於《道教義樞》的時代背景，完全可以有不同角度的考察。這一“不同的角度”就是從道教自身教義邏輯發展的內在綫索去尋找《道教義樞》諸思想的根源。作者為理解《道教義樞》所建立的歷史背景是從

北周末年的《無上秘要》開始，直到唐玄宗御注《道德真經》為止這兩百年間道教義學體系的發展歷程。這期間包括了《無上秘要》、《三洞奉道科戒儀範》、《太上業報因緣經》、《三洞珠囊》、《要修科儀戒律鈔》、《昇玄內教經》和《太玄真一本際經》等一系列南北朝末至唐初的重要道典。此舉顯示了他探究《道教義樞》的着眼點與衆不同。作者並非延續着前人關於“道教如何從佛教中吸取有用之需”的老思路。他指出：《道教義樞》並非是有感於佛道論爭纔發言立論的，孟安排實際上是要宣揚一種以道教囊括道儒釋三家爲一體的宏大氣魄。這是以往學者們所措意不多的一個重要方面。現在越來越多的材料顯示，唐代道教確曾有過這樣的雄心，如敦煌本《化胡經》卷一中說老君化生釋迦、孔子和摩尼，以及四川仁壽縣《南竺觀記》碑刻裏道教經典包舉了儒釋二家諸經的觀念等等。這很可能是對一種六朝道教傳統的延續。認識到這一事實，將會有助於我們了解爲何歷代儒家對道教總有一種天生的嫌厭——這種態度甚至影響到近代以來的知識分子。可貴的是，王宗昱並未否認日本學者在佛道論衡背景下所做工作的價值。在後面的論述中，對《道教義樞》汲取佛教的方面也並不諱言，有的地方也直接引用日本學者的意見。而有的人爲了樹立自己的觀點，往往非要將舊說徹底否定纔能凸現自己新說的高明之處，有時甚至連言不由衷的客套話也不屑說。學術研究，特別是宗教研究，更應該排除這種非此即彼的褊狹心態。

第三，談及《道教義樞》與其藍本《玄門大義》的關係，作者列舉了《道教義樞》對《玄門大義》有的地方完全沿襲，有的地方則大肆刪改。其原因當然是孟安排爲適應武周時期道教經教體系的重構而必然採取的取捨。不過我以爲最直接的原因是盧國龍所說的：《玄門大義》所論是道教的本體論哲學，而《道教義樞》時代所倡揚的是道教的心性論（《中國重玄學》，人民中國出版社，1993年，326頁）。兩書和兩個時代道教義學旨趣的變化是導致孟安排取捨《玄門大義》文字的主要原因。本書作者在這個方面似乎挖掘不夠。

從第二章開始，分列《道體論》、《道典論》和《修道論》三章來探究《道教義樞》中具體的思想觀念。我疏於哲學思想的背景，故對此不敢置評，僅簡介各章主要觀點。作者明確指出：書中目前“所劃分的道體論、道典論、修道論祇是勉強拼起的一個架構，僅僅是爲了安排我的寫作。這種佈局並不是在描

述道教教義體系的結構，因為它還缺少許多目前我尚乏研究的項目。”對照《道教義樞》的章目，本書所着重探討的也祇是《道教義樞》部分章目的內容。作者也並未打算用這三章來涵蓋《道教義樞》的全部內容。所以從這個意義上說，本書還不能算是對《道教義樞》的全面、系統的研究。這也是由現今的道教研究狀況所決定的，《道教義樞》相當多條目的內容現在的確還不具備深入研究的條件。

《道體論》一章先比較了《無上秘要》和《道教義樞》兩書的教義體系結構，不僅發現《無上秘要》的經教體系在唐代被大大地簡化了，而且發現《無上秘要》更貼近教團道教的組織、儀式、經戒傳授等實際的活動，而入唐以後諸道書所強調的更多是個人修行，或重視各種修煉方術、或重視義理的悟解。作者還認為唐代的高道多身居都市，與民間道教的實際活動有隔離，這與南朝道教大師陸修靜等人與民間道教活動緊密相連大有不同。這是個很有意義的區別，有助於我們認識到唐代道書中的教義建設，未必能夠如實反映其時民間道教活動的實際狀況。在哲學思想史上值得大書特書的義學成就，未必是唐代道教實際活動的宗旨。其後分別探討《道教義樞》的“道德義”、“法身義”、“三寶義”和“混元義”等條目。對其中概念含義的追溯大都從其本源做起，並特別強調在中國本土思想資源中尋找其根據。如對“道德義”的探尋，指出其主要內容都可在老學的傳統中找到淵源，並強調了玄學的影響，相對淡化了佛教衝擊的作用。特別是雖然成玄英的“道德義”有明顯的佛教色彩，而到《道教義樞》則又是明顯的道教色彩，使人想到“道德義”的解說的確有着深厚的本土思想基礎，佛教的影響未必是主流。對“法身義”的探究，承認法身觀念由佛教借來，但也強調道教中存在着教義發展上的需要。特別是作者考慮到源自本土的魏晉仙道之術中分身化身、隱地八術對道教法身說形成的影響，頗值肯定。我對敦煌本《老子變化經》時代的質疑也正是從這個角度進行的。作者認為：“法身諸義中，唯獨報身是不能由道教傳統教義中引出的。”可見他並非一味地為道教概念尋找本土根源，採取的是實事求是的態度。對“三寶義”的探究，證明“三寶”一詞在早期道教中自有其道教的本義；而其表達方式與道教的儀式和傳統道術緊密結合，與佛教並不一樣。對“混元義”的探究則列舉了漢魏六朝以來道教多種宇宙結構說，涉及九天、三天、六天、三十二天和三十六天

等不同的道教天界說，而《道教義樞》祇取三十六天說，說明其教義並不完備。

《道典論》一章則重點討論了《道教義樞》牽涉到經典方面的幾個專題，相互間未必有內在的聯繫。先講“三洞”一詞的緣起，認為“三洞”最初並不指道書的分類體系，而是在早期上清傳統中或指“三洞氣”，或指上清經中的三部經典。次及道教經典體系的神學基礎，根據小林正美對《九天生神章經》的研究，認為陸修靜正是根據《九天生神章經》纔奠定了三洞體系的道教經典，在《道教義樞》裏還繼承着這樣的經典神學基礎。第三是關於大有和小有《三皇文》的爭論，認為並不存在大有、小有兩種《三皇文》並行的情況，而是在十一卷小有《三皇文》的基礎上增添至十四卷的大有《三皇文》。第四是關於《昇玄內教經》的教團背景，所論與時下參與討論《昇玄經》的幾位主要中外學者的觀點頗有不同。作者不同意說《昇玄經》出自靈寶系統，而認為是靈寶教法與天師道融台的產物。其根據是《昇玄經》卷七《中和品》來自《太上洞玄靈寶中和經》，而後者又可追溯到《正一法文天師教戒科經》。我也參與了對《昇玄經》的討論，雖然對作者的這一觀點感到意外，但也覺得能够接受。因為我們至今都沒有認真地考察盧國龍和本書作者先後提出的《中和經》與《中和品》的關係問題，所以現在也就沒有資格對作者的觀點提出批評。第五是關於道書十二部分類法的演變歷程，認為在三洞經典形成之前的上清經中就有了十二部分類，中經宋文明的倡揚，遂具有道教經典教義的結構。特別是作者提出很可能“四輔”也曾有過十二部的劃分，值得注意。

《修道論》一章首先討論“三一義”，指出“三一”有種種不同說法。最早的“三一”源自漢魏的存思道術，南北朝的“三一”亦有存思靜修的特徵，而到《道教義樞》的“三一”則以觀解為主體，講求虛極之理，而不再是守神合道。其次討論“兩半義”，注意到其本有以陰陽和合為根基的中國文化基礎，而《道教義樞》所繼承的則是偏離了道教立場的、融彙道教傳統教義與佛教教義的一套淨染說教，這是道教藉鑒佛教教義改造自己固有思想的一個實例。第三討論“道性義”，將“道性”區別為道之特性（或屬性表現）與人能成道的根據這兩個方面，而中古道教的“道性論”主要是指後者。這樣的“道性說”受到佛教刺激，並經過從陶弘景、宋文明至《本際經》的不斷發展變化，從而形成了徹底佛學化的、與佛性沒有區別的道性說，亦成為部分道教徒修道的基

礎和目的。第四，討論“位業義”，是道教關於修煉成真的境界及其階次的教義。境界和階次的級別來源於上清傳統，上清仙真階次先有七級結構，後來又出現仙真聖二十七品，二者結合而成的業果系統就反映在《道教義樞》中。但正因這是在受到佛教影響下形成的，發展到後來產生了與道教原有的道術修行相矛盾的地方，故而《道教義樞》中新之位業系統並非圓滿的體系。

從本書的論述可以看到，作者並不認為《道教義樞》是初唐道教教義體系的典範性代表，他以哲學史家的敏銳眼光，發現了孟安排在編纂《道教義樞》時留下太多的理論體系上的漏洞和矛盾，所以作者提醒我們不應誇大《道教義樞》的代表性，它祇是唐代個別道教義學家安排整理自己所理解的道教經教體系的一種嘗試。同時，本書作者也一直在時刻提醒自己和讀者，他所做的工作是不完全的和受到很大局限性的。在其論述中經常可以見到諸如“我沒有發現有力的證據”，或“這已超出我目前的能力”等等話語。這樣自謙的提醒，既可以使作者保持清醒的頭腦，也有助於讀者掌握相關研究的實際狀況。特別是作者在扉頁上說的一句話：“我們祇是說了許多我們自己喜歡的東西。”那些我們不喜歡或不熟悉的東西——並不代表它們從不存在——有多少就被我們在有意無意間人爲地埋沒掉了？充分表明自己研究成果甚至研究對象的局限性，就像書中對待前賢的不同觀點時所表現出來的寬容和尊重一樣，都是一種真正的科學精神。避免研究者自我意識的中心化，應該是學術研究中值得提倡的一種心態。

本書最大的特點是真正做到了站在道教的立場上而不是在道教以外的立場上來研究道教。作者能够以公正平和的心態看待佛道二教在義理上的交彙與揚棄，其目的並不在於確認諸多道教概念源自中國本土這一事實，而是要描述這些概念怎樣從漢魏甚至先秦時代一步步發展衍變為《道教義樞》時代的樣子，哪怕是它們受到了佛教的衝擊與影響。在作者看來，重要的是描述這些概念在歷史上產生和變化的歷程，而非爲其貼上佛教或道教屬性的標籤。道教研究或許正在經歷一個研究者從佛教立場向道教立場的轉變，本書在學術史上將是這一轉變歷程的極佳見證。

《終南山の變容——中唐文學論集》（川合康三著，東京研文出版，1999年，574頁，10000日圓）

盧盛江

這是一部論文集，收入論文 21 篇，這些論文，最早發表於 1972 年，最晚在 1995 年，可以說彙集了作者二十多年中唐文學研究的成果。日本學者很重視中唐文學的研究，他們的中青年學者還有專門的中唐文學會，每年開一次研討會。在這種研究氛圍中，這部這方面研究的專門論集就很引人注目。

本書一些論文研究的角度和提出的問題很新穎。比如《終南山の變容》一文。終南山是一座人們很熟悉的山，歷代不少作品都寫到它，但是，這些描寫反映怎樣的文化內涵？歷代的描寫有甚麼不同？這當中反映文學思想怎樣的變化？從終南山的變容，看出中唐文學怎樣的特色？這些問題，並不為人們所注意。川合先生此文恰恰抓住這些問題做了細緻分析。文章指出，終南山帶有世俗和超俗的二重象徵性，在漢魏六朝，它祇帶有遠離世俗、遠離權勢的意味，祇是作為隱者的靜謐的空間。作為自然風景為文人們所重視，卻是唐代以後的事。《爾雅》“釋山”沒有終南山；從類書看，唐太宗時的《藝文類聚》也沒有終南山之名，到唐玄宗時的《初學記》，在五嶽之後，有了終南山之名；而編於宋代，唐代作品佔百分之九十的《文苑英華》，關於山的詩作中，終南山佔的比重最大。但盛唐和中唐也不同。盛唐人帶有傳統的象徵主義，把終南山作為世界的中心，着眼於從整體上把握其宏大氣勢，用很短的言辭瞬間把握無限廣闊的世界，而中唐卻完全根據自己個人的體驗，限於表現山的某一部分，或者把部分積累起來表現全體。這正表明中唐文人是獨自個別地認識世界，從而創造文學。這些分析我以為很有意義。它提出了以往不為人們所注意的一個問題，從一個新的角度對中唐文學有更為準確、全面的把握；同時也啓示人們，同一題材文化內涵的變化，是認識不同時代文學面貌的重要視角。

又比如《詩は世界を創るか——中唐における詩と造物》一文。文章指出，中唐詩的一個重要特點，不是模寫自然、忠實的再現世界，而是代替造物主創造世界。詩既可以變更自然秩序，又蘊藏着破壞人倫秩序的力量，這種力量，可以和造物主創造世界相匹敵，甚至凌駕於其上。詩人是把自己放在和造物主敵對關係的位置上，所謂“筆奪造化功”。中唐人強調的是詩的自立價值

和迸發奔放的創造力量，是不拘任何規範，擺脫任何樣式、定型，是精神的解放，是每一個體的自由存在，而“苦吟”正是這一觀念的產物。它的發展，是表現不可視的世界，即境外之象。模寫自然和潤飾自然兩種藝術觀，是人們早就提出來的，但從這一角度考察中唐文學現象，並作具體分析，用來解釋苦吟、境外之象等問題，卻很新穎。中唐元白一派重寫實，現實、自然在他們詩中未必有多少變形，境外之象也當主要是盛唐那些玲瓏透剔的意境美的詩的藝術追求，中唐那些陵暴萬類的詩未必着力表現境外之象、韻外之致，但強調詩創造一切的力量，卻可以解釋韓孟李賀一派詩追求奇崛雄怪的思想基礎。

這樣的例子還有很多。比如，《韓愈の詩の中の二、三の人間像をめぐって》一文，從韓愈詩對孟郊、盧仝、劉師命等幾個當代人物的刻畫，分析他的人生觀藝術觀。比如《戯れの文學——韓愈の“戯”をめぐって》，分析韓愈詩文特點和藝術觀的重要一面：以文爲戲，遊戲爲詩。又如《日常のなかの發見》分析中唐一些詩人對日常瑣細生活的描寫。從新的角度提出並解決新的問題，可以使我們對中唐文學面貌有更全面的理解。

本書對許多問題有自己獨到的見解，有一些新的觀點。《奇——中唐における文學言語の規範の逸脱》一文分析中唐文學語言尚奇的原因。這一問題，人們多注意社會方面的影響，認爲生活內容豐富多彩了，文學形式也要跟着變化。本文則認爲，僅僅這樣看是遠遠不夠的，還應從文學自身尋找原因。某一時期的文學，對於此前的文學而言，總是處於二個相反的關係之中，一方面不可避免要因襲傳統，另一方面又要超越、擺脫傳統，文學發展就是從對傳統規範的遵守和超脫的微妙平衡開始的。就中唐來說，它面對的是《文選》的傳統。《文選》是唐人的基本讀物，唐代近體詩的形成，語彙、詩語走向固定化，都和《文選》的規範化有關。但體裁、風格達於極限，就將失去生命力，祇是繼承傳統，就不能發揮個性。因此從杜甫就開始擺脫《文選》的規範，到韓愈他們則進一步發展，一方面不得不面對傳統，要講無一字無來處，另一方面又力圖擺脫慣用化的表現方法，所謂“惟陳言之務去”，解決這一矛盾的辦法，就是反用、翻用，探討各種各樣新的表現方法，這就走向怪奇。文章發表於1981年，當時從這一角度看問題的並不多，即使二十年後的今天，這一觀點也未失去它的新鮮感。

對一些有爭議的問題，尤其如此。比如對韓愈《畫記》。韓愈《畫記》的寫法很奇特。後面三分之一的篇幅記寫作原委，前面用三分之二篇幅則記述畫中物品的名稱和數量。咏畫作品常有的對畫的氣氛和畫家的感受的描寫，隻字未有。除末尾“曲盡其妙”一詞外，也未加作者任何主觀判斷，甚至韓愈很注意用的形容詞和副詞一個也沒有。正因為這樣，甚至連蘇軾也以為《畫記》不過是一本流水賬。對《畫記》持肯定態度的人，怎樣認識其文學價值，看法也不一。本書《韓愈の文學樣式探究の試み——〈畫記〉分析》一文對此作出了自己的分析。文章以為，《畫記》決不是客觀的記錄，而是精心構思之作。第一，文章不斷地變換句式，變換節奏。第二，畫中事物，人物記述最詳，其次是馬；人物的三十二種形態，馬的二十七種形態，都有記述，而後面記牛，則祇記數量，不記形態。繁簡不同，並不是流水賬的寫法。此外，《畫記》後半，記述寫作原委，圍繞所記之畫，引發人生感慨，更帶有抒情性文學性。而前半平淡的記述，和後半悲情迸發，百感交集，形成鮮明對照。這種手法，是韓愈的一種創造，在後來韓愈的墓誌銘裏常能看到。至於韓愈為甚麼要用流水賬的形式來寫，那是因為韓愈有意識地嘗試用和文學完全不同的語言，最遠離文學的樣式來表現文學。這和他的《南山詩》、《陸渾山火》、《毛穎傳》、《石鼎聯句》等作品有意識地嘗試新的表現手法一樣，而《畫記》是這種嘗試最早的作品。這樣分析，我以為確實把握住了韓愈散文的特點。

再看對韓愈《雙鳥》詩寓意的分析。這首詩的寓意是一個謎。有以為“刺時政者”。有以為二鳥指釋老二學，蓋為排佛老而作。又有以為稱揚李、杜二氏。本書《詩は世界を創るか》則以為，詩中二鳥實自指韓、孟，指詩歌表現者。詩中二鳥之鳴，就是《送孟東野序》所說的不平則鳴之鳴，孟東野以其詩鳴之鳴。詩中說的“鬼神怕嘲詠”，就是《毛詩序》所謂“動天地，感鬼神，莫近於詩”之意。詩中所謂“朝飲河生塵，暮飲海絕流”，就是指詩歌迸發出來的破壞世界和自然的巨大力量。詩中所謂“草木有微情，”就是說，即使一草一木的微細感情，詩人也能積累起來呈示於世界。作為一種新的解釋，我以為這是有根有據的。在這些地方，正體現了作者觀察解決疑難問題的能力。

一些人們關注較多的問題，本書總能用客觀細緻的材料清理，翔實的論證分析，把問題引向深入。比如關於白居易的閑適詩，人們已經談了很多，但本



書《白居易閑適詩攷》一文通過細致的分析，仍能發現很多問題。文章指出，白居易《與元九書》自述其閑適詩的思想基礎是孟子“窮則獨善其身，達則兼濟天下”，但事實上，白居易入仕之初，就在寫諷諭詩的同時作了閑適詩。他所謂“窮”，並非祇指官場失意，而是如他所說的，“或退公獨處，或移病閑居”，指從公衆場合退下來的個人生活的全部。這就是他的閑適詩產生的背景。白居易所謂“獨善”，也不同於孟子的“不得志修身見於世”，而是“知足保和，吟玩情性”，在個人生活中保持滿足和平穩。閑適詩也不是寫自己的人格修養，而是寫日常生活中安然自得的感情。獨善的內容由自我的修養變為自我的愉樂。他的閑適詩理論和創作實際有矛盾，也和孟子思想不一致。白居易之所以要援用孟子兼濟—獨善之說，是要讓閑適詩和諷諭詩並列，和士大夫正統的儒家文學觀相聯繫，以肯定其價值，使它的存在正當化。到洛陽時代，白居易不再講兼濟、獨善，不再用諷諭詩和閑適詩的分類。他在《序洛詩序》提出“情發於中，文形於外”，“理世之音安以樂”。理論上，自《禮記·樂記》、《毛詩序》以來，所謂“情動於中而形於言”的“情”都既講哀的一面，又講“樂”的一面，而實際上，是“憤憂怨傷之作，通計今古什八九焉”。人們的觀念，是和平之音淡薄，而愁思之聲要妙，歡愉之辭難工，而窮苦之言易好。白居易所處之世，朝臣黨爭以及和宦官勢力的權爭不斷，也並非甚麼“理世”。前期，白居易用儒家正統文學觀讓閑適詩和諷諭詩並列，後期同樣是用儒家正統文學觀，肯定閑適詩和怨憤之作具有同等的價值，主張文學可以表現歡娛之情，在不幸之世看到人生的歡樂，並表現於歌詩，打破歷代寫怨憤之情的程式化傾向。這事實上對儒家傳統觀念賦予了新的內涵，表現的是中唐時代的新精神。從文學觀的發展歷史看，白居易開辟了閑適詩這一創作新領域，實是值得注意的。當然，閑適詩作為一種文學思想，它的形成，還涉及很多問題，比如，它重自適，重閑逸，實有魏晉玄學的影響。但本文的分析，較之泛泛地講白居易的儒家文學觀，更為深入，更有助於準確把握閑適詩的思想實質。

還可以看《韓愈と白居易——對立と融和》一文。文章比較韓愈和白居易，以為他們思想特點最大的不同，在於對周圍的事物，一個取對立的態度，而一個取融和的態度。他們的作品都不被世人所理解。但白居易容許、理解世人的評價，而祇是從少數人的理解，甚至祇是在自己一個人的世界中尋求享受

尋求滿足；韓愈則始終難於釋懷，與世人齟齬的感觸形成對立的認識，對立的認識又加深了自我的信念。韓愈像揚雄一樣，在與世俗對峙中甘於孤高寂寞，白居易則變身世兩相棄為身世兩相忘，消彌不遇於世的憤懣不平，代之以與世無關，在自我的內心世界中獲取滿足。同是寫人造小景觀，白居易從小盆景中看到大自然之美，把翫欣賞中表現欣慰和滿足，而韓愈則表現出和周圍環境格格不入的強烈的自我意識。韓愈常常把自己的不幸漫畫似的加以戲劇化，表現一種滑稽感和黑色幽默，以此自我撫慰。白居易則總是消除自己的不遇之感，把自己和更不幸的人比較，和自己更不幸的時候比較，因此任何時候都可以是最好的時候，總是可以得到滿足。文章總是在人們不易察覺的極細微之處發現問題，做出極為細緻的精彩分析。

這樣深入細緻的分析，在考察中唐文學“奇”的特點（《奇——中唐における文學言語の規範の逸脱》）、韓愈貞元年間的復古思想（《韓愈の“古”への志向——貞元年間を中心に》）、韓愈藝術觀的遊戲精神（《戯れ文學——韓愈の“戯”をめぐって》）、白居易詩歌的語言特點（《ことばの過剰——唐代文學の中の白居易》）、白俗的特點（《“白俗”の検討》）等等問題時都能看到。在這方面，體現了日本學者細實縝密的治學特點。

《昌黎文錄輯校》（〔唐〕韓愈著，趙德編，劉真倫輯校，武漢華中科技大學出版社，2002年2月，19+3+2+3+355頁，23.80圓）

朱玉麒

“千家注杜，五百家注韓”，這一重要的文學選本和注本現象實際包含着深刻的思想史意義。“杜詩韓筆愁來讀，似倩麻姑癢處搔”（杜牧《讀韓杜集》），中唐以後這種文學接受史上的藝術偏好同時也印證了思想史上儒學復興的內涵。然而，當印刷術在唐宋之際還遠遠不能為文學讀物的普及提供足夠的支持時，早期杜甫、韓愈作品集便往往在抄本流傳的形式下發生文字變異或者孤本湮沒，使得一些最基本的資訊內容無法追尋。文獻輯佚正是從這樣一個角度上提供了文學現象的復原和思想演進的資料。

關於杜詩，林繼中的博士論文《杜詩趙次公前後解輯校》（上海古籍出版社1994年版）體現了這樣一種文獻價值，早期杜詩注釋史上的重要文本——

南宋趙次公的《新定杜工部古詩近體詩先後並解》在殘存一半的抄本情況下得到還原。而年內，劉真倫《昌黎文錄輯校》（以下簡稱“《輯校》”）則通過對問世最早的韓愈選本——趙德所編《昌黎文錄》（以下簡稱“《文錄》”）的輯校，在韓集研究中再度體現出了這樣一種貢獻。二者的輯校工作，都依托於1979年國家古籍整理七五規劃項目的啓動。林氏的工作在山東大學《杜甫全集》校注組主編蕭滌非先生指導下進行，並得以從校注組獲得大量資料；而劉氏則直接參與了四川師範大學《韓愈全集》校注組的工作。因此，它們不僅成為新時期唐代集本輯佚無獨有偶的典範，同時也體現了大陸古籍整理在政府投入與人才培養上的成績。

如上所述，劉真倫前此參與《韓愈全集校注》（屈守元、常思春主編，成都四川大學出版社1996年版，以下簡稱“《全集》”）的科研課題，此後不斷深入，成為韓集研究的專家，撰寫了《韓文石本考》、《臺灣故宮博物院〈昌黎先生集〉考述》、《〈順宗實錄〉考實》、《韓文石本叙論》等論著。《輯校》一書作為“華中科技大學文科學術叢書”之一，正是他在韓集整理與研究上新的成果體現。

書前較長的前言詳細介紹了趙德及其《文錄》的情況。概括而言：韓愈在貶官潮州刺史期間，任用了當地文士趙德作為其振興潮州文化的執行者。在韓愈離任後，趙德將韓愈衣鉢相傳的詩文匯輯為《文錄》一書。作為韓愈身前的選本，它早於流傳廣泛的李漢《昌黎先生集》，實際也是韓愈作品的第一次結集。《文錄》在文字與選篇上體現出了韓愈早期的思想狀況，其有關民族文化傳統亦即道統思想的理論主張，通過《文錄》得以孤明先發。它成為宋代注韓諸家心慕手追以為校勘的重要參照。但是至少在南宋時期，它已存亡渺茫，元明兩代，即告失傳。

輯佚之學，起始於南宋。黃伯思以《隋書·經籍志》、《唐書·藝文志》所載《相鶴經》一卷完書已逸，遂從馬總《意林》和李善注鮑照《舞鶴賦》中鈔出大略，成為輯佚學的發端。而就在輯佚興起的時代開始湮沒的《文錄》，終於在今天由輯校者根據九個韓文宋代傳本中徵引的《文錄》文字，鉤稽出六十四篇屬於《文錄》範圍的作品，得以初步恢復了這一最早的韓集選本原貌。在北宋呂夏卿和南宋方崧卿的記載中，《文錄》的實際篇目有七十五篇，《輯校》的

輯佚工作恢復了百分之八十五的內容，匯輯了二百五十四條次的《文錄》異文。雖然完全屬於趙德本的文字和《文錄》作品的編排順序還都無法確定，但它已經完成了提供研究韓愈早期的文學與思想資料的任務。《前言》中對於《文錄》的文字特點，如證明韓集的夾注應是韓愈本人原注、用字與傳世諸本存在着有意識修改的跡象等，以及其思想文化價值、史料文獻價值，尤其是韓愈合學統、政統、文統爲一體的道統思想，合個性化、內省化爲一體的文學主張，均條分縷析，有非常詳細的歸納總結。

以上的工作足以奠定《輯校》在輯佚史上的地位。而該書更大的成就在於韓集校勘史上顯示出的功績。《輯校》通過對十二個珍貴的韓文宋代傳本和唐宋史料的綜合校理，超越了普通輯佚學的範圍，在韓愈作品的文本整理方面達到了前沿水平。雖然作爲輯佚的本子，其豐富的校勘記淹沒了“趙德本”文字的徵引；但可以肯定的一點是，對於《輯校》收錄的作品來說，閱讀韓愈除了參考新的《全集》本外，還必須認真領略隱藏在《輯校》中勝義紛陳的校記。茲據《輯校》在《全集》之後體現出的特色條而言之。

版本的使用精當是其校勘的特點之一。典型的例證是對臺灣故宮博物院藏淳熙翻刻潮州本的使用。這一版本長期以來很少被研究者利用，作者曾考證其爲北宋監本系統的惟一傳本（《臺灣故宮博物院藏〈昌黎先生集〉考述》，《文獻》2002年2期，74—86頁），其中除了文字的優勝處外，如《下邳侯革華傳》一篇，在過去的研究中均定爲疑僞之作，甚至認爲是宋人編集時摻入的僞作（《全集》5/3034頁）。但在潮州本中，卻引了趙德本的文字，則顯然在韓愈生前這篇作品就得到了認可（《輯校》314頁注26），可以確證爲韓愈所作。此外，底本使用的不同也顯示出輯校者的鑒別標準。如《全集》本照顧韓集流傳的現狀，以抄撮他本而錯訛頗多的廖瑩中世彩堂《昌黎先生集》做了底本，《輯校》則選取了最接近於南宋監本系統的祝充本《音注韓文公文集》作爲底本，其間高下自不待言。

對異文的是非裁斷是其校勘的重要特點。《輯校》的校勘工作不僅照錄異文，同時還尋找詞源，對文字的異同盡量給予可以並立或只能獨存的解說。這種判別爲韓集流傳中紛繁的文字差異帶來的閱讀障礙提供了解決途徑。這樣的例證如《別知賦送楊儀之》“樹蓊蓊其相摻”，“摻”或作“樛”，作者據引《儀

禮》“騷”、“樛”相通的例子說明了二字並存的合理性（3頁）。《城南聯句一百五十韻》中“騷牛躡且鳴”句，以往注者解“騷”為狂，因妄改“躡”為“觸”以應狂奔之牛，《輯校》則據“騷”之有呆愚一義，使其文義不僅與“躡”相應，亦與上下文之語境完全相合，否定了擅自變動字句的做法（43頁）。《汴州東西水門記》“厥初距河為城”句，諸本“距”多作“拒”，《輯校》考證二字之詞義，據上文“汴州河水自中注”而是距非拒，解說得當（114頁）。同篇的“用不潛通”、“舟不潛通”、“舟用潛通”之分別，亦與此類（115頁）。可以說，一些流傳數百年的文字訛誤，在《輯校》中第一次得到終止。

通過核對原文並運用內外證據的校勘方法析疑解難，是其敢於裁決的保證，《輯校》於此見出綜合校理的識力。如《燕喜亭記》的篇題，“燕”字諸本多作“宴”，字雖可兩通，但《輯校》據他人之引用及原文自叙命名之意，以“燕”為是（119頁）。《諫臣論》之“諫”，諸本多注“一作爭”，《輯校》根據現存韓文傳本作“諫”而原文七出“諫”而不一及“爭”的現象，循名責實，以“諫”為是（132、133頁）。又如《城南聯句一百五十韻》“天年徒羨彭”句，方崧卿與朱熹等均據文義而以“天年”為是，文謙的注語引《莊子》，也誤改“莫壽於殤子，而彭祖為夭”為“莫壽於彭祖，莫夭於殤子”，《全集》的校注據《莊子》“天年”句以為典實，都產生了以“天年”為確解的誤導（2/1072頁），《輯校》則核對《莊子·齊物論》原句，揭示了“天年”為彭祖之年的典故符合性（58頁）。

通過文字的考訂便解決寫作詩文或韓愈行蹤的時年，也是《輯校》的長處。如《此日足可惜一首贈張籍》“窗戶風已涼”句，或作“清風窗戶涼”等，注者因此而判斷詩作之季節有夏、秋之分，《輯校》則根據同時李翱作品他校其寫作在夏秋之交，因而兩可其詩句（26、27頁）。《瀧吏》的首句“南行逾六旬”也是很好的例證。以往的注家拘泥於“六旬”為六十日的說法，不能接受韓愈六十日即三月十五左右始到韶州、而不到十天就又從韶州到達任所潮州的可能性，因此不惜改“六旬”為“四旬”以便文義通順。《輯校》則通過唐代習見的旬的時間計算法，認為“六旬”不必指實為六十日，韓愈三月初到韶州亦屬六旬範圍，而且利用唐賀蘭敏之貶死韶州的時間來確證其時日，為“六旬”的可能性提供了佐證（33、34頁）。但對於沒有十分把握的時年，作者則

採取了闕如的做法，如《題哀辭後》一篇，諸本多據《歐陽生哀辭》而定爲貞元十七年（801）同時作（《全集》3/1500頁），《輯校》則非常審慎地放棄了這一說法（前言10頁）。

《輯校》在校理韓愈作品本身文字的同時也在清理歷代注韓版本中的問題。如《原道》“佛於晉魏梁隋之間”句，南宋蜀刻本與魏仲舉刊本均注有“王本作‘魏晉梁隋’”，《輯校》對魏本卷首“諸儒名氏”中的王氏六人一一檢討，排除了他們作注的可能性，而通過洪興祖和方崧卿的記載找到了此“王本”的作者應爲王仲至（65頁）。《行難》“聖人不世出”句，《文苑英華》“出”作“生”，而注云：“川文粹作‘出’。”但在《唐文粹》中並未收此篇，《輯校》據《直齋書錄解題》考證此“川文粹”即眉山刻本《新刊國朝二百家名賢文粹》（80頁）。他如《曹成王碑》中考證姚寬有韓文注本（267、268頁），皆屬此類。《上張建封僕射書》“孟子有云：今之諸侯無大相過者，以其皆好臣其所教，而不好臣其所受教”句，二“教”字，方崧卿《韓集舉正》均訂作“命”，並以《孟子》爲證，《輯校》則遍考歷代《孟子》傳本，作“教”而無異文，從根本上否定了方氏的證據（211頁）。但《輯校》在許多文字上多同意方氏的考訂，而反駁朱熹的標新立異，如《答陳商書》“合軒轅氏之宮”句，“宮”字朱熹從諸本作“律呂”而非“宮”字，《輯校》即據聲律原理肯定“宮”字可從，並揭示了朱熹“此處爲與方氏立異，乃曲爲之說”的症結（230頁）。

此外，《輯校》的作者心細如髮，對於《全集》本的漏校，也多所避免。如《元和聖德詩》“飫臚燎鄉”句，《全集》本作“飫沃臚鄉”（1/410頁），而未出校，《輯校》則廣徵前人校記、遍引辭書注解，使校記儼然一篇考證文章（16、17頁）。《城南聯句一百五十韻》中“妖輶藤索絀”句，諸家注說均有未稱允當處，《輯校》獨補入文譚注語，以“妖”當作“沃”、“輶”當作“薩”，據當時宗教現象而解釋此句爲描寫薩寶之祆教祠廟被廢棄的景狀，無疑是更合理的解說（45、46頁）。

“校勘之學是專門事業，非人人所能爲，專家以其所得嘉惠學者，則一人之功力可供無窮人之用，然後可望後來學者能超過校史的工作而作進一步的事業。”（胡適1930年3月27日致張元濟書）《輯校》一書在韓集整理中的校勘程功，是當得起這種評價的。

不賢識小，筆者在閱讀《輯校》的過程中，略見有可說者，謹獻於下。一是趙德生平材料甚少，因此有關其經歷的鈎稽似可將其曾為“鄉貢進士”一條標明。韓愈在《潮州請置鄉校牒》一文中，有“趙德秀才”之稱，秀才在唐宋為鄉貢進士之別稱，故蘇軾《潮州廟記》謂“始潮之人未知學，公命進士趙德為之師”。韓愈集中《答劉秀才論史書》、《送王秀才序》等，皆屬此類。二是《應科目時與韋舍人書》的寫作時年，《輯校》作貞元十年（794，前言9頁），但在具體校勘其中“八九年”一詞時，據魏本引嚴有翼注，似對其訂此篇作於貞元九年並無疑議（228頁）。《輯校》另一個略感遺憾的小疵是目錄中篇名的起始頁標記多與實際頁碼相差一頁，第二十一篇《畫記》之後每篇如此，這大概是重新編排次序後未及調整目錄所致。

《隋煬帝傳》（袁剛著，人民出版社，2001年11月，5+737頁，41圖）

劉後濱

隋煬帝是中國歷史上一個值得特別關注的人物，在中國人關於本國歷史的知識中，佔有重要的地位。儘管涉及到隋煬帝的論著和關於隋煬帝的論文很多，但專門的傳記卻不多。近年出版的傳記中，以胡戟先生的《隋煬帝新傳》（上海人民出版社，1995年）影響較大。本書對胡著多處引用，儘管有的地方沒有點明，事實上卻是本書針對的一個重要背景。如“有學者呼吁天下人還隋煬帝一個公道”（335頁），“有的同志以大業六年（610）前沒有爆發農民戰爭，來論證隋煬帝大興工役尚未超出當時農民所能承受的限度”（347頁）等，所指都是胡戟先生及其《隋煬帝新傳》。此外，圍繞電影文學劇本《隋煬帝》召開的研討會及其後出版的論文集（李文斌主編《〈隋煬帝〉電影創作與隋煬帝研究》，中國電影出版社，1997年），也是關於隋煬帝的一次集中研討。袁剛先生長達56萬字的《隋煬帝傳》，是筆者目前所見隋煬帝的傳記中字數最多的一部。

作為人民出版社“中國歷代帝王傳記”中的一種，本書儘量囊括與隋煬帝相關的各個方面。全書的目錄是一個傳記的框架，從家世、出身、青年時代的經歷、奪嫡竊位到做皇帝後的文治武功、統治風格以及隋朝的滅亡，都有詳盡的論述，最後並設專門一章，論列隋煬帝的歷史影響。結語則以“莫道有才能治國，須知亡國亦由才”為題，將隋煬帝的評價上升到對中國歷史上的帝王進

行整體的理論思考的高度。

以下從三個方面介紹本書的主要特點，一是對帝王評價的理論探討，二是定位隋煬帝統治措施的歷史視野，三是史料運用的特點以及一些具體問題的考析。

首先，由於隋煬帝的典型性，使得針對他的理論探索具有一定的普遍意義。本書針對隋煬帝討論了中國古代帝王評價的若干重大理論問題：1. 評價皇帝的標準。不是看他是否專制獨裁，而是看他以其無限權力、絕對權力做了甚麼？對人民的生活、國家的前途、民族的命運產生了甚麼樣的影響？特別是對其直接統治下的人民的生存狀態帶來了甚麼（7—8頁）？2. 皇帝的分類。根據才、德及其組合的不同，分為四類。有才有德者可稱為明君（或聖君），有才無德者可能成為暴君，有德無才為庸君，無才無德為昏君（721頁）。在這樣的類型劃分中，隋煬帝是典型的暴君，他不是那種貪圖個人享樂而無所作為的人，他很有才能，想成就聖王之業，但以濫用權力而演成暴政。隋煬帝與唐太宗相比，儘管有許多相同點，但二人在使用權力和對待人民的態度方面大不相同，暴政和仁政截然分明（723頁）。暴君和聖君的根本區別，就在於心中是否存有百姓，是否對人民實行仁政（736頁）。3. 甚麼是皇帝的才和德？一般人追求個人功業本無可厚非，但作為帝王，過於貪圖個人功業，實際上也是私欲的表現。對於帝王，不能借口主觀願望好，面對災難性的後果而不去追究其罪責（736頁）。隋煬帝興辦的每一項工役，包括營東都、開運河、修長城、巡行等，都對國家有利，功在當代，利在千秋，但結果卻是不顧民衆死活的暴政。每一個時代的人民都有自己基本的生存權，隋煬帝的根本問題就是“不把民衆最起碼的生存權放在眼裏”（342頁）。作為帝王，不顧客觀條件過分追求自己對民族和國家的貢獻，而忽略了其統治下的人民的生存狀況，這是有才無德者可能成為暴君的一個重要路徑。這種情況下，越是在主觀上想成為聖君的人，越是具備大英雄資質的人，就越能攪動天下，成為大暴君（736頁）。隋煬帝就是這樣一種帝王，想干好事干大事成聖王之業，但干好事的心太大，結果走向了反面，成為亡國之君（334頁）。作為暴君的隋煬帝必須對他的暴政負責，儘管他對國家，對民族，對後代是有功的，但對當時的人民卻是施以暴政，為後代人犧牲當代人，急功近利，好大喜功，結果形成大規模的系統的暴



政（343頁）。

以上觀點，可以看做是一家之言，但其努力卻是明顯的，就是要試圖解決歷史人物評價中的一個悖論：為甚麼亡國之君多有才藝？也就是本書結語所說的“莫道有才能治國，須知亡國亦由才”。還有就是對人民生存權的強調，對以人民生存權為前提的君德的重新界定。所有這些，都體現了作者深厚的人文關懷，是本書用力最深之處，也是貫穿全書的一條主線。

其次，隋煬帝處於中國歷史的大變革期，他創造了中國歷史上的若干個第一，而且他實施的許多措施和開創的制度，都對後來的歷史進程產生了重大影響。所以，大視野的歷史關懷，對於把握隋煬帝是十分必要的。本書注重歷史發展的貫通性，在許多重大問題上都注意追源溯流，有一種大歷史的視野。略舉數端：

1. 在論述隋煬帝禁焚讖緯時，對讖緯的歷史演變有一個較為完整的交代。從讖緯的定義和起源說起，涉及到兩漢以來的學術發展、權力世界對讖緯的利用，以及隋煬帝對讖緯的態度和措施，並指出了明清以來對緯書的輯佚情況及當前的出版資訊。在這樣的大背景下，斷定“煬帝焚緯是歷史上最徹底的一次禁絕讖緯的行動，其成績超過以往歷朝歷代，使東漢以來風靡盛行的讖緯之學徹底淪喪了”。因此對於隋煬帝禁絕讖緯的評價也很有高度，認為這是“意識形態領域鞏固王朝統一的又一有效措施”，促進了唐代經學、佛學、史學和文學的繁榮，為唐宋以後的經學發展規劃了方向，在中國文化史上具有極為重大的意義（371頁）。但是，“漢以來流行中國千年的讖緯之學至隋朝滅絕”（372頁）的結論，卻是武斷的、不符合實際的。《隋書·經籍志》云：“煬帝即位，乃發使四出，搜天下書籍與讖緯相涉者，皆焚之，為吏所糾者至死。自是無復其學，秘府之內，亦多散亡。”表明隋煬帝的讖緯之禁祇是針對民間的傳習，而秘書之內雖有散亡，然仍有保存。《隋書·經籍志》中諸緯名目皆存，便是明證。唐宋時期都有關於民間傳習讖緯的禁令，至宋朝產生了他緯皆失而《易緯》獨存的現象。但是，緯書的消亡主要來自經學自身的揚棄而非官方的禁令（參見徐興無《〈易緯〉的文本和源流研究》，《中國古籍研究》第1卷，上海古籍出版社，1996年）。

2. 隋唐是中國化的佛教教派形成的時期，其中最早形成的教派是隋煬帝

扶持下的天台宗和三論宗。書中指出，由於隋煬帝對南方佛教的扶持，使南方教派徹底壓倒了北方教派，和儒家經學一樣，南方教風從此戰勝北派教風，在思想文化領域起到了鞏固統一的作用，是隋煬帝文化政策的又一大成功（382頁）。但是，隋煬帝對佛教教徒和僧團的控制卻非常嚴格，從而引起了教徒對他的戒備。幽州沙門智苑開始造石經就是在隋煬帝的大業年間。本書交待了北京房山石經的始刻背景，並旁及唐、遼、金及明朝的續刻情形，從而肯定了隋煬帝為中國古代文化發展產生的巨大影響（391頁）。

3. 隋煬帝在科舉制度的發展史上具有重要地位，本書吸收了學界關於察舉制和科舉制的研究成果，肯定隋煬帝即位後創立了進士科，完成了從察舉制到科舉制的劃時代的歷史轉變。而且指出將科舉與學校制度緊密結合，也是隋煬帝的突出貢獻。在本書作者看來，由於隋煬帝在科舉制發展中的開創性地位，要對隋煬帝進行評價，就有必要對他開創的科舉制進行總體評估。所以書中很大篇幅論述科舉制的產生和發展，並涉及到科舉制的總體評價問題。

過於追求大視野，過多地鋪敘歷史事件的前因後果，甚至過多地涉及隋文帝時期的統治情況，都表明本書對隋煬帝統治的時代特色和歷史定位還不夠，也是造成本書部頭過大的主要原因。儘管本書在總體上有一個人物傳記的框架，但在具體內容上卻像是一本內容廣博、資料豐富的關於隋朝歷史的教科書，在具體問題的考證上不是很精詳，而且描述性的內容太多，將作者原創性的研究湮沒了。對於宮廷鬥爭、工程建設、巡遊出使以及大量的戰爭過程，本書的描述都過於具體和平而化，對於學術傳記來說，似無必要。如何將歷史過程提煉為作者對傳主所處歷史時代和歷史環境的總體把握，避免大篇幅地鋪陳歷史事件和典章制度，還歷史人物以鮮明的人物形象，是撰寫歷史傳記著作需要進一步考慮的問題。在這方面，胡戟的《隋煬帝新傳》做出了積極的探索。

南北朝隋唐之際，是中國中古歷史發生重大變革的開始。社會結構、階級關係、經濟體制、政治體制和思想意識形態等各個方面都開始出現深層次的變革。本書以隋煬帝為主綫，對這些方面都有所涉及，體例上是一本人物傳記，實際上是關於這一歷史轉型時期眾多學術領域的專題研究。但是，對學術界的新進展卻未給予足夠的重視。從其徵引的參考文獻來看，在全局性的問題上，基本未超出陳寅恪、王仲華二先生的論著，甚至一些具體結論也還基本沿襲陳

寅恪的說法。事實上，在一些陳先生沒有作仔細求證的具體問題上，學界的進展是顯而易見的，本書在這方面顯得有些關注不夠。如關於隋初的制度建設，本書幾乎照搬陳寅恪的結論，認為“〔隋文帝〕放棄西魏北周軍事化的政治體系，實行文治，採取了若干政治措施，把關隴為本位的政權，與山東的政治社會文化體系融合，雖然軍事上關隴助貴是征服者，但在典章文物方面，隋文帝選擇了保有漢魏傳統文化的河北高齊體制，以北齊體制變更西魏以來的關隴舊制，廢六官，還依漢魏之舊”（164頁）。而關於隋唐制度到底在多大程度上繼承北齊，“還依漢魏之舊”究竟指的是甚麼，甚至南北朝分裂時期對統一王朝歷史走向的影響等問題，都已經引起了很大爭議。一些成果已經補充或修正了陳寅恪先生的一些結論。具體說來，《隋書·百官志》所謂“高祖既受命，改周之六官，其所制名，多依前代之法”，這與《隋書·百官志》序所說的“復廢六官，還依漢魏”，實際上都是一個意思，指的是官名恢復漢魏以來的舊制，而不是體制的倒退。在體制上，隋官制承北齊而不承北周之說是不能成立的，隋制實吸收南北各朝的積極成果而加以總結（參見吳宗國《三省的發展和三省制的確立》，《唐研究》第3卷，北京大學出版社，1997年）。

最後，有關隋煬帝和隋朝歷史的史料並不是很多，本書在史料運用上突破了《隋書》和《資治通鑑》等史書的局限，儘量擴大了對隋煬帝進行認知和評價的歷史空間。

一方面是對當時史料運用的擴展。從《樂府詩集》和《文苑英華》等文獻中，徵引隋時大臣和煬帝本人的詩文，並將其納入到特定的歷史時空中；引用唐人筆記小說，解釋當時的社會和觀念；注意《國清百錄》、《續高僧傳》、《佛祖統紀》等釋家史料的運用。這些都體現了作者以詩文、小說和宗教史料等證史及擴展史料範圍的努力。另一方面是對有關隋煬帝評價的後世詩文的運用。隋煬帝的許多政策和措施都是影響深遠的，成為後世探討治國經驗教訓的重要資源，千秋功罪後人評說的東西很多。所以，本書從不同角度大量引用了唐代及唐以後人們有關隋煬帝的詠史詩，在很大程度上方便了讀者。如關於運河，既有讚頌其豐功偉業的，也有貶斥其荒淫殘暴的，給人對運河使隋之民“不勝其害”和對唐宋以後歷代之民“不勝其利”的定位以立體的認識。又如書中還多次引用《隋史遺文》和《隋煬帝艷史》等小說資料，用歷史家的眼光進行分

析批判。

不過，本書在史料運用方面也稍嫌冗雜，對於詔敕、奏表、詩文等引用太長、太多，儘管有史料彙編的作用，但在一本傳記類著作中，卻顯出堆砌的痕迹。

本書在一些具體問題上取得了突破，如對隋煬帝生日失載及其原委的分析，關於楊廣的青年時代和婚姻生活對其個性影響的分析，對仁壽宮變的考證等。也提出或重新強調了許多值得進一步探究的問題，如隋煬帝與江南士人的關係，隋朝國力增長的原因，皇位爭奪的歷史合理性，隋煬帝屢興大役的主觀和客觀原因等。自然，一部如此龐大的著作，其欠缺處也還有不少。如關於隋朝宰相制度的演進，沒有注意到人事變動背後的制度調整；對於隋朝對外政策的分析和評價，也缺少對當時國家關係的具體研究，基本局限於《隋書》四夷傳的記載。

本書的技術性錯誤不是很多，所見有零星幾處。如“文物衣冠盡入春”（79頁），“春”應作“秦”；“《貞觀政要》卷六《慎言第二十二》”（285頁注釋②），“慎言”應作“慎言語”。不過，本書的注釋有一個缺憾，就是許多文獻的版本信息不全，而且全書最後沒有附一個徵引文獻目錄，這是不符合嚴格的學術規範的。

《武則天本傳》（胡戟著，西安陝西師範大學出版社，1998年9月，3+3+202頁，10圓）

王炎平

在中國歷史上，武則天其人其事，是一個縈繞着光環和彌漫着雲霧的謎。胡戟先生這本《武則天本傳》（以下簡稱《本傳》），意在“花氣力做一點摹寫、復原歷史本來面目的有趣嘗試，在更多地瞭解她、理解她的基礎上去思索和爭辯”。這在武則天研究史上，無疑是一件具有積極意義的事情。

武則天是中國歷史上惟一的女皇帝，是封建時代傑出的女政治家。這是今天多數人同意的結論。然而，令人信服地解釋武則天何以能夠成為惟一的女皇帝，以及深刻揭示武則天作為傑出女政治家的基本品質，卻是研究武則天的一大難題。《本傳》在這方面，做出了可貴的努力。

古今研究武則天者，對於這位女政治家所取得的無比的成功，有如下種種解釋：一是天命說，二是地位和權勢說，三是以刑賞駕馭群臣說，四是權謀詐術說，五是遵循貞觀政軌說，六是社會風氣說。天命說盛行於唐代，武則天自己就提倡此說。權位說以《舊唐書·則天皇后本紀》史臣論為代表，認為“治亂時也，存亡勢也”，“使懦夫女子乘時得勢，亦足坐制群生之命，肆行不義之威”。此說之誤，在於歷史上許多名正言順的男性皇帝，如果“肆行不義之威”，都不免要破國亡家。顯然，此說既不能解釋武則天何以取得權位，而權位亦不能保證武則天成功。至於刑賞和權術作為武則天取得成功的兩個因素，則是古今研究者都同意的。而社會風氣及遵循貞觀政軌的意義，則是近世研究者的意見。

《本傳》作者吸收了前人研究武則天的成果。他這樣做時，沒有滿足於把若干散珠用絲繩串聯起來；而是陶熔諸說，自鑄妙相。他以自己對於武則天的理解，攝出了這位女政治家的神髓。

《本傳》在《遜位之議》一節，在談到由於郝處俊、李義琰的反對，高宗放棄了遜位的打算時，作者寫道：“她看到皇帝態度已變，便沒有發作，事情表面上平靜地過去了。她有足夠的耐心——政治家必須的耐心——去等待新的機會。”在《天后參政》一節，作者指出：“約略回顧一下自顯慶四、五年武則天以皇后、天后身份參政以來，修訂《姓氏錄》、擴大官僚隊伍、組織北門學士，建言十二事……從提高武姓本家和在職群臣的社會地位，擴大親信隊伍，培植核心班子到拋出政治綱領，很有章法地行事，逐步發展了自己的實力和影響，事情做得紮實穩當不急不躁，充分體現出一個大政治家的心計。”在《酷吏政治》（一），作者在歷述武則天殺戮反對派時，強調指出：“她任使酷吏是有限度的，……祇是讓他們執法而不與執政大權。”她“遵循着政治家處事一切留有餘地的準則”。在《聖母神皇》一節，作者評論說：“武則天這時……祇稱‘神皇’，在臨朝太后到皇帝之間自己增設了一層臺階作為過渡，這是一種審慎的試探，多多少少留一點退路。”在《復立廬陵》一節，作者認為：恢復廬陵王的儲君地位，是“這位女政治家晚年的又一巨大成功”。

以上數處，都是作者從歷史事實出發，努力探尋武則天作為一代大政治家的基本精神。有此認識，關於武則天的許多材料和許多研究成果，纔一下子有

了生氣，有了靈氣。因為，武則天這位政治巨人的真正的靈魂，是她知己，知人，知世，是她恰當地處理了自己同時代、同社會的關係。她從才人到昭儀，到皇后，到天后，到臨朝太后，到聖母神皇，到皇帝，這樣一步步攀登的政治經歷，是她巧妙地順應時勢、利用時勢、改造時勢的結果。至於製造天授皇權的輿論，憑藉權位居高臨下，以刑賞二柄驅策群臣，翫弄權術以擊敗政敵。——所有這些，都服從於一個大前提，那就是武則天的所作所為，與時勢的關係，基本上是互相協調的。她是在與時勢相協調的前提下，去推動時勢並獲得成功的。武則天的過人之處，在於她違背了傳統的政治和道德原則，在中國歷史上製造了絕無僅有的政治上的大變局，卻能為當時人所接受，為唐代人所承認。當“紫宸易主”之時，居然“蒼生晏然”，這是何等非凡的政治成就！這是何等卓越的政治藝術！

《本傳》中的武則天，既是雄心勃勃的，又是冷靜而謹慎的。既是積極進取的，又是自我克制的。既是敢於鬥爭的，又是善於妥協的。既在挫折時不悲觀，又在成功時不狂妄。既沒有為皇帝的地位所陶醉，又沒有因至高的威權而妄為。她不是迷信權力的為所欲為的暴君，而是為所當為，為所能為，並且凡事留有餘地的明主。她也不是不擇手段，專以權術制勝的政客，而是順應時勢人心，顧全大局的政治家。武則天行事的基本特徵，就是有理、有利、有節。有理，她採取的每個重大步驟，基本上都能為社會上，為統治集團中大多數人所接受或容忍。有利，她每前進一步，都立於不敗之地。有節，她即使在順利時也是有分寸的。《本傳》作者把握住了武則天的神經和血脈，因而四肢百骸都活了，整個形象也就生動起來。於是，武則天這個中國古代史上第一流政治家的形象，也就極有神采地站立了起來。這是《本傳》的成功。

自唐以來，古人研究武則天，大抵就事論事。本世紀以來，從武則天所居之世，或從整個唐代去認識武則天，纔逐漸多了起來。第一個把武則天放在南北朝至於隋唐五代北宋的歷史過程中加以考察的，是陳寅恪先生。他在《記唐代之李武韋楊婚姻集團》一文中，在論及唐高宗立武后詔時，說：“此詔之發佈在吾國中古史上為一轉捩點，蓋西魏宇文泰所創立之系統至此而改易，宇文氏當時之狹隘局面已不適應唐代大帝國之情勢，太宗以不世出之英傑，猶不免牽制於傳統之範圍，而有所拘忌。武曌則以關隴集團外之山東寒族，一旦攫取

政權，久居洛陽，轉移全國重心於山東，重進士詞科之選舉，拔取人材，遂破壞南北朝之貴族階級，運輸東南之財賦，以充實國防之力量諸端，皆吾國社會經濟史上重大之措施，而開啓後數百年以至千年後之世局者也。”正是陳先生的這段宏論，纔把關於武則天的研究推向了新的水平。《本傳》從第6節《皇后廢立》到第22節《武周政績》，基本上是依據陳先生的觀點，採擇學術界許多有價值的研究成果，形象地寫出了武則天一生中的主要政治歷程。

然而，《本傳》在學術上的意義，還在於作者提出了自己的許多新見。比如：關於寒門新貴的家庭出身與武則天思想性格的關係，關於永徽五年褒賞武德功臣的用心，關於高宗武后關係的評論，關於李賢注《後漢書》的用意，關於裴炎死因的分析，關於寵任二張的政治考慮，關於酷吏政治的批評，等等。而最引人矚目的，是作者提出：“武則天對包括逃戶在內的廣大農民比較放任和寬容的政策，這種以寬鬆代替管制的經濟政策，對當時農業的振興起了良好作用。”

我認爲，《本傳》作者的這段議論，是繼陳寅恪先生關於武則天破壞關隴集團之說以後，最值得重視的一個創見。

在魏晉至唐宋漫長的歷史時期裏，中國封建社會內部發生了兩個極爲重要而意義深遠的變化。一是地主階級內部士庶關係的變化，二是地主階級及其國家同農民關係的變化。武則天破壞關隴集團並提倡進士詞科，給了士庶關係的變化最強有力的推動。

至於第二個變化，自從北魏實行均田制以來，中國封建國家土地所有制得到了加強。均田制對於解決因爲戰亂而造成的生產者同土地分離的問題，對於恢復遭到戰爭破壞的社會經濟，以及配合着比較合理的租調負擔以爭奪門閥豪族控制下的大批私家農奴，從而在經濟上和政治上加強中央集權的國家，都曾起過重大的作用。然而，在均田土地上耕作的農民，帶有國家農奴的性質。均田民並不擁有土地所有權，甚至沒有充分的土地經營權。封建國家按丁徵收租調以及不斷的括戶，都反映了均田民對於封建國家的依附性質。因此，不但地主通過土地兼並破壞均田制，而且均田民爲擺脫封建國家的嚴格約束，也以逃亡的方式來反對均田制。均田制這種國有土地制，就這樣被地主和均田民從兩個方面夾攻而逐漸廢壞。地主在這個鬥爭中，以契約租佃的新方式吸引勞動

者：均田民在這個鬥爭中，或者成為契約制下的佃農，或者成為擺脫了國家人身控制的自耕農。

這樣一個社會經濟關係的大變革，開始於唐代前期。唐初均田令關於土地買賣的限制，較前代放寬，為地主兼並均田土地開了缺口。武則天在逃戶問題上採取比較放任的態度，則為均田民擺脫國家控制提供了方便。顯然，武則天的做法，帶有寬容的性質，具有改善勞動者處境的意義。自從公元485年北魏初行均田制以來，祇有武則天纔沒有運用國家的強制力量阻止均田民追求人身自由的努力。從這個意義上講，在地主階級及其國家與農民相互關係的變化上，第一個順應時勢給以推動的，是武則天。

士庶關係的變化，武則天因為摧垮最後一個控制中央政權的門閥集團——關隴集團，而成為門閥制度的挽歌。地主階級及其國家與農民關係的變化，則開始於唐代前期，加速於唐代中後期，完成於宋代。這個變革的第一個啟動人，是武則天。武則天扶助普通地主和不阻止均田民擺脫人身依附的做法，是中古史上影響深遠的社會改革。唐朝盛世得以出現，與此有關；唐宋時期新的社會生產關係的逐漸形成和發展，亦與此有關。武則天在中國封建社會前、後期的轉變過程中，是一位站在時代前列的先驅者。《本傳》作者強調武則天處理逃戶問題的新政策，可謂目光敏銳。後來，唐玄宗廢府兵和調整戶、地稅，楊炎行兩稅法，以至於明之一條鞭，清之地丁，這一系列重大的社會經濟措施，原其颺流所始，實發端於武則天的這項新政。《本傳》提出並初步探討了這個問題，值得稱道。

下面，說說《本傳》的不足之處。

不足之一，是唐高宗寫得不够。歷來的研究，大抵重武輕高。《本傳》也是如此。然而，沒有唐高宗的幫扶，能有女皇武則天嗎？高、武之世，實為“二聖”共同執政。高宗死後，武則天仍受他的庇護和約束。恢復唐高宗的本來面目，給他以應有的歷史地位，是《本傳》理當負起的一個責任。不足之二，是武則天同時代的重要人物基本上都是點到而止。武則天時期，事件紛繁，人物眾多。多數人點到即可。但少數起過重要作用的人物，不管其是非得失成敗如何，凡在當時政治、經濟、軍事、文化以及民族關係、中外關係諸領域有重要活動者，似皆不妨適當鋪開來寫。一則這可寫足武則天的事業，二則



這可見出武則天的時代。不足之三，是作者囿於“過渡”之說。武則天之治，上承貞觀，下啓開元，本來不錯。可是，在歷史發展鏈條中，任何歷史人物及其時代，都是其中的一個環節，都起着過渡的作用。故“過渡”之說未免一般化。武則天本人具有不同於唐太宗、唐玄宗的鮮明個性及特殊業績，武則天時期具有不同於太宗朝和玄宗朝的豐富內容。武則天時期實足與太宗朝和玄宗朝並立而且比美。在唐朝巍峨的國家大廈中，唐太宗、武則天、唐玄宗三個時期，既是向上遞進的三級臺階，又是各自獨立的三座殿堂。三者互相關聯而又互相區別。可惜作者未能越出“過渡”之說的框架，妨礙了對於武則天及其時代的深入一步的認識。不足之四，是忽略了武則天的事業及野心與其人性的衝突，忽略了這一衝突如何嚴重地扭曲了武則天的人性。在《本傳》中，武則天作爲一個政治家是站立起來了；但作爲一個人，形象卻欠豐滿，並且也因此未能充分揭示武則天命運的悲劇性質。不足之五，是缺乏必要的批判意識。武則天的一生，頗多疵行和惡政。她之所以成爲一個頗多爭議的歷史人物，這是一個重要原因。不少褒美武則天者無視她的問題，甚至不惜用曲筆爲之辯解或掩飾，固不足取。《本傳》雖然沒有回避武則天的問題，但批評實乏力度。武則天爲實現政治野心而採取的種種惡政，極大地敗壞了政治風氣。武則天本人的野心，還鼓勵了那些有可能覬覦皇位者。中宗、睿宗時期政局頻繁動蕩，政風極端敗壞，實導源於此。

作者說：“武則天已是一個不容易，甚至不可能完全看透的歷史人物”，“要科學地解釋這樣一位女性在中國封建政治舞臺活躍近半個世紀的複雜歷史，尚有許多難點，有待於更多的探討研究。”這是很客觀也很通達的科學態度。《本傳》作爲古今研究武則天過程中的一本認真的著作，做了許多有益的工作，必將推動武則天研究邁向更高的層次。

《武則天傳》（雷家驥著，人民出版社，2001年11月，3+4+597頁，33圓）

劉後濱

雷家驥先生是人民出版社“中國歷代帝王傳記”系列叢書邀請的第一位臺灣作者，這本身就是一件很有意義的事情。正如作者在“自序”中所說，“大

陸唐史高手如林”，且在近 20 年間“爲武則天召開過幾次國際學術研討會，拍過電視劇，發表專書論文之多，出土文獻之富，掀起熱浪之大，實非臺港島隅昔日可比”。爲甚麼還要請身在臺灣的雷家驥先生來擔綱呢？出版社自有其理由，而雷教授本人儘管謙虛地自責“無知而輕諾”，實際上是希望能夠從另一個角度研究武則天，促進兩岸學術交流。這種想法的前提是，內地唐史學界儘管有大量的武則天研究專家，出版了衆多的論著，但研究角度卻多少有些雷同。事實也確實如此。自從 60 年代初郭沫若發表劇本《武則天》，並將其定位爲“政啓開元，治宏貞觀”以來，內地學界對武則天以肯定的正面評價爲主。尤其是胡戟先生的《武則天本傳》（三秦出版社，1986 年；修訂本，陝西師大出版社，1998 年），既有郭沫若式的藝術激情，又繼承和發揮了陳寅恪、汪錢等先生的學術理性，從貞觀到開元的歷史過渡即由初唐到盛唐歷史轉變的角度，給武則天以充分的肯定，影響很大。至於其他大量的著作，儘管各有特點，但在胡戟等先生主編的《二十世紀唐研究》中，對於武則天研究卻提出了這樣的呼吁：“應該是到了提出遏制粗制濫造的拼湊作業，提倡通過真正獨立的潛心研究，拿出真能擦撥歷史迷霧、有學術價值的著作的時候了。”（36 頁，中國社會科學出版社 2002 年版）雷家驥先生的《武則天傳》（下文稱“本書”者皆指此），可以稱得上內地學界學術理路之外的獨立的潛心研究，是一部有價值的學術著作。

首先，與大部分內地學者的研究不同，如果借用作者本人的措辭風格，這是一部“反革命”立場的武則天傳記。武則天改唐爲周，是一次改朝換代，或可以稱之爲武周革命。本書的主綫是對武周革命進行揭露、清算和批判，確實是從另一個角度對武則天進行研究。本書認爲：“女皇的所謂革命，不是給社會帶來新生命和新氣象，所以僅是篡位奪權的代名詞罷了！”（482 頁）

從陳寅恪、汪錢到吳宗國、胡戟等先生都對武則天的統治持基本肯定態度，如胡戟認爲武則天治理國家的大政方針，是順應普通地主在經濟、政治、文化上取代門閥地主的歷史潮流的，武則天爲開元之治的出現打下了堅實的基礎，儘管武則天去世前後的八年時間裏發生了七次宮廷政變，一度嚴重動蕩的政局也未能阻滯開元之治的到來，武則天統治的數十年間沒有發生一場成規模的農民起義，正說明社會治理和安定的情況（《武則天本傳》，1986 年，134、

129、130 頁)。雷家驥先生此書對武則天的統治則可以說是進行了全面的清算，大致有如下幾端：

(1) 破壞律令制度，違法專權。作者認為在崇尚律令制度的當時，武則天的專權是違法的，反對武則天獨攬大權的行為是法治和制度的基準所繫，決不能以人治的種種理由為武則天的違法專權作粉飾開脫（255 頁）。武則天破壞律令制度的手段是翫弄權術，將刑、賞交互運用，盡致發揮，從而造就了其威權獨任，而威權獨任者會置國家於危險（337 頁）。武則天對律令制度的破壞是多方面的，而其濫官濫階開了一個惡例，造成官僚體制的紊亂惡化（366 頁）。

(2) 不知人善任，吏治敗壞，政風敗壞。武則天提拔過若干將相名臣，但祇是官員的一部分，並多是“皇唐舊臣”，且是潛伏性的“反革命分子”。此外，女皇所用多數將相是趨炎奔競之徒。由於武則天威權獨任，導致朝中樹恩附勢，任權傾巧，群居雷同，以徇私為能，以奉國為愚。而中低層的吏治問題更加嚴重，武則天無意也無力整頓（369—378 頁）。

(3) 破壞社會秩序，財政困難，國防危機。由於女皇的揮霍以及其政府因軍事與人事等因素而開支日大，財政困窘。由於徵役屢興，使官府與富人互相勾結，以規避兵役與賦役，制造社會的不公平，使兵源和財政兩皆匱乏，故造成了國家安全的危機（397 頁）。而且在外交與戰略方面也出了問題，在國際衝突中受挫，陷入被動。而所謂“萬國來朝”的盛況也祇是用金錢外交換來的虛假繁榮（448 頁）。

(4) 強化剝削，百姓苦役，社會騷然。由於武則天統治的中晚期兵役屢興，官吏膨脹，享樂日甚，政府開支日大，因此要對百姓進行經濟侵奪，差科繁劇，導致戶口逃亡（389 頁）。戶口逃匿與欺隱的現象日漸明顯和嚴重，與武則天屢興兵役和徭役有密切關係（470 頁）。種種作為，使得政治失序，社會騷然，影響長期而嚴重（466 頁）。

(5) 武則天是一個暴君（358 頁），不論其是否有治國才華，“假革命之名而實行篡奪，政權的正當性是經不起臣民的檢定的。”（301 頁）武則天的革命不僅在當時沒有正當性，在歷史發展進程中也沒有積極意義。開元之治的出現是建立在推翻女皇、改革武周政治與改善武周政風之上的。所以武則天當承受

不起“上承貞觀之治，下啓開元之治”的美譽（337 頁），而祇能稱之爲“上壞貞觀之治，而下爲開元改革的對象”（367 頁）。

所有這些方面的評價，都是基於對武周革命的否定而作出的。這是本書與內地唐史學界主流觀點的一個根本區別。如何看待社會的變動及其帶來的動蕩，是這種區別的關鍵之處。武則天執政的時代是中國中古歷史上的大變革時期，具有劃時代意義的變革出現在許多方面。例如逃戶問題、進士浮薄問題等，都是隋唐史研究中的焦點問題。在這些問題上，雷家驥教授的觀點與一些內地學者的觀點有着根本的不同。

由於對武周政權的基本否定，本書在一些地方也不自覺地誇大了周唐之間的對立。如將當時人物都進行了派系歸類，謂李勣爲武則天的腹心（237 頁），與武則天都屬於權力爭取的左派（121 頁）。又如將所有皇唐舊臣都視爲潜伏性的反革命分子，包括狄仁傑、姚崇等都是站在唐朝的立場反對武周的（369 頁）。這些地方都有對歷史進行簡單比附的嫌疑。

對於內地 1950 年代以來馬克思主義史學所取得的成就，作者不知是在有意回避還是客觀上有一些生疏，在一些前輩學者已有深入分析和解釋的問題上，都沒有充分吸取其成果，而自身的解釋又顯得乏力。如關於科舉制的興起和統治階級的昇降、土地兼並的發展與地主階級的不同形態、文學吏治之爭與統治階級內部矛盾等，在書中也都有所涉及，但給人感覺是沒有說透徹。即如唐長孺《魏晉南北朝史論拾遺》是中華書局 1983 年出版的，作者的注釋中卻說是“版本不詳，1982”，並注出了頁碼（96 頁）。其引用的《史籍與道經中所見的李弘》一文，後收錄於何德章整理的《唐長孺社會文化史論叢》（武漢大學出版社，2001 年），惜未及留意。《汪錢隋唐史論稿》幾經重印，是隋唐史研究的重要參考書，作者也多次引用，但在至少兩處誤作“《汪錢隋唐史論文集》”（109 頁注釋，592 頁之徵引書目）。

其次，雷家驥先生善於把握政治史中人事與政局的互動關係，對若干重大事件的分析具有獨到的眼光。但是，在涉及制度史的問題上，僅僅從政治鬥爭的角度，則無法求得深入的解釋，本書一些地方對有關制度變革的論述便稍顯表面化。

作者在《隋唐中央權力結構及其演進》（臺北東大圖書公司，1995 年）一

書中，對於隋唐時期（尤其是唐代前期）的政治格局有過深入的研究，所以在分析武則天走向權力前臺的背景和過程時，顯得駕輕就熟。例如，貞觀末年太宗令長孫無忌檢校中書令，知尚書、門下二省事。這在強調三省分權制衡的貞觀時期，似乎是一件與法制精神有衝突的大事。胡三省注《資治通鑑》謂“長孫無忌蓋總三省之事”。所以本書認為這種安排是在法律和政治的考慮之外作出的，是一種破壞三省分權制衡的方式（101 頁）。問題是，這個任命是否真的破壞了當時實際運作中的三省制衡機制呢？本書在另一處其實有很好的回答，即謂長孫無忌攝理三省，是太宗在病重的情況下對他的委託（54 頁）。由於皇帝需要長期的休息調養，而太子又尚未成熟到足以讓太宗放心，所以太宗祇好託付於長孫無忌。在筆者看來長孫無忌攝理三省，表面上是借助三省長官之名，實際上超然於三省之上，接受的是皇權的委託，而不是對相權的侵奪和破壞。另外，由於一批元老重臣紛紛病倒或去世，當時三省長官基本無人在任，也應是長孫無忌得以攝理三省的一個重要人事背景。至於為甚麼要長孫無忌兼任三省長官而不是另外的職務，或許反而是一種尊重法制精神的體現，即不在現有官職之外新設職位，而以攝理的方式加以處理。又如，長孫無忌的專權與永徽政局的微妙關係，本書分析得很深刻。永徽年間的長孫無忌躊躇滿志、驕態逼人，被權勢衝昏了頭腦，在當權時對異己分子進行殘酷打擊排擠，以至侵犯皇權，最終被武則天以夫子之道還治夫子之身，不得善終。書中通過幾個大案的分析，引用唐代史臣的評論說“不得其死也宜哉”（112 頁）。

本書對於人事與政局分析的精彩之處還有許多，如區分內官與宮人，指出武則天是內官而非宮人，論證宋祁在《新唐書·高宗廢后王氏傳》中所說“武才人貞觀末以先帝宮人召為昭儀”是上了武則天“密隱先帝之私”的當（56—57 頁）；從李弘出生時間，考證武則天二度入宮在永徽二年十月之前（80 頁）；從武則天的生育記錄，分析其奪寵成功（86—89 頁），並論證李賢為其親生（193 頁）；論證武則天引北門學士分宰相之權，是分以太子東宮官屬為核心的官僚宰相之權，反映的是太子與母后之間的矛盾（214 頁）；區分武則天還政前後的兵變派與政變派及其間的分合（564—576 頁）等，都深化了對此間政治鬥爭的認識。

第三，對人物心理和人格的分析，是本書在武則天研究中的又一獨特長

處。作者早年曾經撰寫《狐媚偏能惑主——武則天的精神與心理分析》一書（臺灣聯經文化有限公司，1981年），本書吸收了其中關於武則天不同年齡段心理特徵及其青少年時期人格形成的論述。如根據武則天青少年時期與唐太宗關於馴服獅子驄的對話，分析武則天早年具有虐待動物傾向、暴力傾向和反社會價值的人格傾向，並將之概括為“馴驄心理”（41頁）。並基於此種心理分析，對其後不同時期的執政表現做出了解釋，如對於武則天從皇后到與高宗並稱二聖過程中個人權威的發展，徑稱之為“三馴獅子驄”。

武則天與太子李弘及李賢的母子關係，是武則天研究中一個撲朔迷離的問題。本書基於武則天的馴驄心理，分析了母子之間的矛盾和衝突。認為太子李弘構成了對母后威權的冒犯，“權威人格型而又年屆停經生理轉型期的武后，因為夫皇多病修養而讓數佛旨的太子視事，令她頗不如意，心理似乎陷入了焦慮、緊張或恐懼——指恐懼權力失落的心理狀態”。（184頁）而武則天與太子李賢的矛盾更加緊張，導致了武則天的權力挫折感和內心焦慮，然後隱忍等待，給李賢以嚴重的一擊（215頁）。

由於作者注重人物的心理與人格，本書對武則天做皇后以前的早期經歷着墨較多，直到敘述“永徽政局的危機”（97頁）之前，大抵都是以武則天個人發展軌迹及宮闈私事為主綫。但是作者沒有局限在宮闈之內論宮闈私事，而是廣泛運用政書（如《唐會要》）、碑傳甚至文集小說等資料，對正史中關於武則天早年經歷的記載進行了精巧的考證分析，豐富了對傳主的認識，使傳主具備了個性化的色彩，不同於一般的帝王傳記停留在對傳主所處時代大事的泛泛之論。

第四，本書對問題的關注，視角是多向度的，運用史料的視野非常開闊，許多地方可謂恰到好處。如從法制史的視角分析一些具體案例，大量援引《唐律疏議》；從社會史的視角分析婦女地位家庭關係等，及從心理史的視角分析人物性格，則大量援引小說史料與碑傳文集；從制度史的視角分析政治鬥爭的制度背景和權力格局，則大量援引政書和典制體文獻；從歷史地理的視角關注歷史事件的空間性，體現歷史描述的現場感，則注意援引地理資料如《唐兩京城坊考》等。

需要特別指出的是，本書大量徵引墓誌資料，考證人物家世、身份及政治

事件的意義等，是結合出土墓誌資料研究重大歷史問題的成功範例。至少有二十多方出土墓誌的引用，包括李勣、李賢、賀蘭敏之、武懿宗等著名人物及韋玄貞之子韋洞、劉仁軌之子劉浚、吉頊之子吉渾等人的墓誌，對於歷史真相的證明都很有說服力。這在很大程度上要歸功於新出版的《全唐文補遺》。稍感遺憾的是，本書論及裴炎族侄裴仙先事迹，惜未引用出土的裴仙先墓誌（《唐研究》第5卷，1999年，453—455頁）。

本書對於一些具體問題的考證也頗見功力，如考證武則天的生年在武德八年（625）底，生於長安（24頁），武則天早年以“約”為名，以“明空”為字，並曾短暫地以字為名，最後纔以“曷”字為終身之名（31頁）。

最後要指出的是，本書確實如扉頁的介紹所說文筆流暢，尤其是許多地方的用詞非常活潑，具有很强的可讀性。但也有的詞語具有明顯的比附痕迹或過於新潮，如謂武則天所造新字為“革命樣板字”（29頁）、稱武則天所撰《臣軌》中表達的是“爹親娘親，不如皇帝親”（338頁），甚至時髦的網絡語言“最愛”、“美媚”（52頁）等也多有出現。此外，還有一些由於電腦寫作而出現的漢字繁簡轉化過程中出現的錯誤，如將“乾”轉為“干”，於是李承乾、李乾佑、乾封等專有名詞都被轉錯了，而李勣也一概作李績。其他明顯的技術性錯誤不多，祇是垂拱二年的公元紀年作689（296頁）應改為686，引用費省《唐代人口地理》關於貞觀十三年到神龍元年的戶數增長1.04%應為10.4%，口增長1.6%應為16%（381頁）。

**《唐朝朔方軍研究——兼論唐廷與西北諸族的關係及其演變》**（李鴻賓著，長春吉林人民出版社，2000年4月，5+11+392頁，20圓）

孟彥弘

在唐代政治史的研究中，唐前期的成果相對較多。這一方面是由於這一時期有關政治史的史料較為完整，同時也因為陳寅恪先生對這一時期的政治史所作出的勾勒和解釋極具啟發。唐後期的政治史的研究狀況與此正好相反。因此，許多學者雖然對陳先生關於唐後期的解釋和勾勒多有不同意見，但到目前為止，還沒有出現更合理的勾勒和解釋。這一方面為後學繼續深入研究提供了較大的空間，但同時也說明這一研究具有相當大的難度。從近幾年的研究狀況

來看，出現了從唐前期向唐後期轉變、從敦煌吐魯番研究向唐研究轉變的趨向；對唐史研究來說，這無疑是可喜的。

在唐後期的研究中，藩鎮、宦官和黨爭是三個最爲重要的問題。在沒有出現令人信服的、對這些問題做出通盤解說的著作之前，進行專題性或個案性的研究是必不可少的過程。

就藩鎮問題而言，並不是所有的藩鎮都在當時的社會政治中具有重要的作用；作爲全面認識這一問題的突破口，可以選擇其中具有重要作用的藩鎮進行個案研究。朔方軍無疑具有這種個案研究的價值。同時，朔方軍所處的特殊的地理位置（地處西北邊地），使它與游牧部族關係密切；二者之間的關係不能不成爲研究的重點。李鴻賓先生選定朔方軍，同時又以“唐廷與西北諸族的關係”爲副題，可見其眼光。

朔方軍因地處游牧部族雜處的唐朝邊地，而使其軍事地位異常重要；安史之亂的發生，又使它得到了在政治上發揮作用的契機。因此，朔方軍歷來受到史家的重視。但是，誠如李鴻賓先生在“緒言”中對已有成果所作的總結那樣，此前還沒有出現過“研究這支軍隊的專門著作”（5頁）。更重要的是，就專門研究而言，此前的研究無論是在研究範圍還是在研究深度上，都還存在很大不足。即以作者所引述者來說，如王永興先生的兩篇論朔方軍的論文，討論的時限基本是唐前期，討論的問題基本上是朔方節度使所轄地區的民族遷徙及分佈、所統軍數、節度使人選等。樊文禮先生《唐朔方節度使略論》雖然從朔方軍的設置時間和管轄範圍、兵源兵力、財源、兩次立功和叛亂、衰落及影響等五個方面對朔方軍進行了勾勒，但仍有許多方面語焉不詳，且全文敘述重而論說輕。安彩鳳先生的《試論唐朔方軍的歷史作用》從捍衛邊疆、平定內亂、恢復發展生產三個方面概述其作用，更是作者的歸納和總結；至於這種概括是否全面，以及這些作用所能說明的問題，則還需進一步探究。因此，全面地、如此細致地勾勒朔方軍的發展變化，並對其變化的契機及原因做出如此詳盡的論述，本書可說是第一次。

全書是圍繞着一個變化、三個重心來展開的。“一個變化”，就是作爲安史叛亂以前，邊地的一個受朝廷重視並不斷得到加強的節度使，經過在平定安史之亂中起到舉足輕重的作用，到此後不斷受到分割、削弱，以至最後成爲京西



北邊防中一個普通方鎮的變化過程。這個變化過程與當時唐朝廷對內、對外政策（或者說唐朝廷的內外形勢）是一致的。對這個過程的勾勒以及對其原因的探討，深化了朔方軍的研究，使我們不必祇是泛泛地談朔方軍，或者泛泛地將朔方軍以安史之亂為界分作前後兩期。“三個重心”，第一是三受降城的修築。中國古代中原政權的北方邊防，主要需憑借長城，而唐代卻沒有像隋代那樣屢屢修築長城。從這個角度來討論，無論其結論如何，都很富啟發性。第二是僕固懷恩和李懷光之叛。第三是唐後期京西北防禦體系的調整和確立。在對這些問題的論述中，多有作者心得之處，如在討論朔方節度使的人選時，作者指出“漢姓之充任朔方使不是對朔方軍自身的調整或安排（或者不是主要地表現在這個方面），而是朝廷內部各種關係協調的結果”（150 頁）。如對僕固懷恩的叛逃，作者強調了當時朔方軍中胡族軍將在受到朝廷削弱時，表現出的民族認同心理在這一事變中的作用（175 頁）。關於安史之亂結束後宦官在削弱朔方軍上所起的作用，作者指出：“肅、代二朝宦官對朔方軍節度使的干預和刁難，決不是宦官個人的行為，而是反映了中央政府鼓勵朔方軍發展擴大政策的結束，代之以限制和羈控了。”（225 頁）在論述朔方軍的分割時，指出“京西北八鎮的形成與朔方節度使的下降是同時進行的”（236 頁）；“神策軍的完善也在德宗貞元年間，這說明神策軍與西北防禦格局轉換之間有着密切的關係”（239 頁），等等。這些看法不僅很中肯，同時也反映了作者對唐後期整體歷史的把握和理解，使這一課題從以史事敘述為主轉變為深入的研究。

當然，本書對一些問題所做的分析，我們也有不同意見。比如對憲宗末年的吐蕃攻唐（第八章第二節），作者反駁了從唐蕃關係角度所作的解釋，而認為雖然憲宗從未能將收復河隴付諸實施，但吐蕃一定知道他的這一企圖；這一“企圖可能更直接刺激了吐蕃人的神經”（283 頁），於是纔有攻唐之舉。此論恐怕過於求新了。與此相關，作者在解釋唐蕃關係時，更強調唐朝對京西北防禦體系的調整，而將吐蕃內部的變化置於次要位置。我想，唐蕃之間的攻戰與講和，最主要是由雙方的力量對比決定的；單方面的備戰或攻伐，其結果一定要受到雙方力量對比的制約。唐朝的防禦力量如果沒有大到足以有效遏制吐蕃進攻的程度，吐蕃不會不進攻；如果吐蕃發生內亂，即使唐朝的防禦力量差一些，吐蕃的進攻勢頭也會減少很多。因此，分析要盡可能具體和全面，結論要

盡可能中肯。

中國傳統的文獻，對政治史記載相對比較完備和詳細，這一方面為我們政治史提供了很大的方便，同時也對研究者提出了更高的要求，即我們不能僅僅將有關材料羅列出來即告完成，而是要通過分析、解讀史料，勾勒出它發展的過程、變化的契機以及在這個過程中所表現出來的具體的原因（而不是泛泛地或抽象地歸納一些放到任何時候任何問題上都無不可且難以證實的因果關係），要探究史事之間的聯繫，要關注並能具體論證出史事的意義所在。這樣的政治史，纔是具體的、鮮活的、有機的，纔具有聯繫成一體的整體性。

作者對朔方軍的研究，是個案式的研究。個案研究最大的優點是能將個案系統、深入、細致地展現出來。這是綜合性研究所難以做到的。本書正使我們對朔方軍的成立、發展變化的過程有了一個清晰的認識。作為個案研究，做到這一步就已經取得了成功。但個案研究又有它難以克服的缺點，即此個案本身與其他方面的聯繫很難同時得到充分的論證。

朔方軍的成立是當時西北邊地形勢變化的結果，這與安史亂前，邊地其他節度使出現的背景是一樣的，祇是具體的過程和所防禦的具體對象不同而已；它的發展、它與蕃兵胡將的關係，似乎也很難使它同其他邊地節鎮截然分開。它最具特殊意義的作用，是在平定安史之亂期間。安史之亂之後，隨着節鎮軍隊的地方化，隨着朝廷因此而不得不重新組建的中央軍隊的出現，朔方軍的作用的降低即是意料中事；此時的朔方軍在政治上的作用，已遠不能與河北周圍及運河沿線的節鎮相比了。作者在全書的章節安排上，祇有第八章、第九章、第十章有“簡短的結論”或“餘論”一節，而全書沒有一個結論性的東西；我想其原因可能正是因為從這個角度上看，對朔方軍不大可能有甚麼可說的吧。當然，以上三節也具有全書“總論”的意義，如第八章第三節“簡短結論”，實際上是對朔方軍整個變化的概述（273—275頁），而第九章第四節“餘論”和第十章第四節“簡短的結論”，更是進一步的歸納：“朔方軍在唐朝的發展歷程，其地位昇降蛻演，本質上是唐朝政治變化的反映。”（308頁）“可以說，朔方軍的強盛，足以說明唐朝的強大；朔方軍的下降，也反證唐廷力量的萎縮；到朔方軍不再頻繁見於史籍之時，唐廷也就陷入內亂混爭，終至消亡。”（334頁）這些結論無疑是正確的。但能起到昭示朝廷盛衰作用的，恐怕不獨

朔方軍。同時，它所昭示的情況可能有兩種，一種是如作者所言；一種則是相反，某支軍隊很強而朝廷卻很弱，比如唐末的宣武軍，那是預示着要改朝換代了。

對相關研究成果的掌握和吸收，近來是被視作關乎學術規範的一個重要問題而被提出的；其目的可能主要是爲了防止抄襲或重複勞動。但我以爲，目前有些著作在這一方向上走得似乎有些遠了。如果一位作者在研究一個問題時，祇要對已有的研究狀況已經掌握，那麼在寫作時他不必全部將現有相關或相近的研究成果一一羅列；或者更極端地說，祇要作者能保證自己既沒有抄襲，也沒有作重複勞動，我們自然不必去追究作者對相關或相近的研究成果全部掌握與否。道理很簡單，即使他掌握了相關成果，一旦出現抄襲，不會因爲他對研究成果的掌握，學界即不予追究。因此，目前許多著作不厭其煩將相關或相近的成果一一羅列，不僅浪費筆墨，使自己的著作有變成“綜述”的危險，更嚴重的是，對已有成果的大量綜述，會淹沒自己的研究心得；因爲從數量上說，“心得”的表達總是比對已有成果的綜述要少得多。大致而言，在兩種情況下，必須標注：一是自己的研究是以某人的成果爲基礎來展開的（對某人觀點的反駁，亦屬此類），二是將某成果作爲已知的知識或常識加以敘述時。將未知變成常識的過程，也正是作爲公器的學術的發展過程。對上述第二種情況來說，如果變成爲學界共識，則將來的研究者在敘述所及時即可不再標注。

對已有成果掌握得全面和吸收得充分，是本書的一個最爲重要的特點（作者在“後記”中說自己對海外的研究成果吸收不夠。但我對這方面的瞭解也是少而又少，所以本文的評述，也祇好僅以內地的研究成果爲標準；至於海外的情況，則另待高明）。與朔方軍研究直接相關者自不待說，敘述所及的問題，也一一開列相關成果。這對讀者當然大有好處。但我以爲有些偏多。比如第五章第二、三節，論述“僕固懷恩之叛”。作者認爲，除了大家所重視的朝廷對軍將的猜忌這一因素外，民族認同心理也是僕固反叛的一個重要原因，這是作者的心得；圍繞這一心得進行論證即可，大可不必詳細徵引諸家意見。

在敘述方面，本書也略嫌枝蔓和拖沓，比如關於朔方軍成立的敘述。作爲專題性的深入研究，對一些背景或承轉起合，應盡可能少而簡短；要儘快切入主題，圍繞自己的心得展開論證。這是區別於綜合已有成果的教科書式的著作

最本質的一點。同時，要圍繞主題，與主題相關但不是自己有心得的地方，也要儘可能少或乾脆不予敘述，比如第八、九章關於西北邊地的形勢，相對於朔方軍而言，似有喧賓奪主之嫌。

書後所附“參考書目”之二（即研究著作）的設計欠妥。首先是排列方式不便於檢核；不如以作者爲經，以音序或筆劃來排列作者，將同一作者的著作再以時間爲序盡予列入。這不僅眉目清楚，還可以減少一些失誤，比如 253 頁注〔76〕，將 Edwin G. Pulleyblank 標出音譯爲“普利布蘭克”，而 132 頁注〔57〕採用“蒲立本”。另，書目中既已標出陳寅恪先生的《金明館叢稿》初、二編及其《唐代政治史述論稿》等，似乎不必再標列《陳寅恪史學論文選集》；後者不過是前者的選編。其次，書目中祇有“書”而沒有論文，使作者在各章末所附注釋引述的與研究主題密切相關的重要論文均不見於此書目，比如作者在“緒言”中提及的與朔方軍研究密切相關的幾篇論文中，除王永興先生的兩篇論文因收入其論集而見於參考書目外，其他如樊文禮的《唐朔方節度使略論》、安彩鳳的《試論唐代朔方軍的歷史作用》、黃利平的《唐京西北藩鎮述略》等均不見於參考書目。同時，參考書目中收入了以書代刊的論文集，如《民大史學》、《中國古代史論叢》等，但讀者並不能因此而得知作者所參考的究竟是哪些論文；其次，收入這些論集而不收書中頻頻徵引的期刊，更有取捨標準不一之嫌。

本書在排印方面，錯字不少。如樊文禮一文發表於 1988 年（“緒言”注〔14〕），而 247 頁注〔22〕、248 頁注〔31〕誤排作 1998 年，等。

本書對朔方軍研究的系統性、深入性，以及對已有研究成果的掌握、梳理和吸收，使它成爲我們進一步研究朔方軍，乃至唐代藩鎮、特別是唐後期的西北藩鎮的一個重要基礎。此處提出的一些不同意見，未必妥當，請鴻賓先生及讀者批評指正。

《唐代銓選與文學》（王勛成著，北京中華書局，2001 年 4 月，3+4+6+363 頁，19.80 圓）

楊繼東

在唐代的制度中，像銓選這樣對整個官僚體系具有全局性影響的因素恐怕並不是很多。我們知道，有唐一代自六品以下的政府官員之大部分，亦即當時

統治階層的主體，是通過銓選的程序選拔和任命的。無論他們是來自科舉出身，因門蔭入仕，還是從流外或雜色入流，大多都要通過銓選纔能獲得正式的和具有實際行政權力的官職。因此，銓選對於廣大唐代士人來說，乃是其提昇政治與社會地位的首要途徑；而從更大的角度來講，則是當時管理集團和精英階層產生的主要機制，因此也是社會基本秩序得以延續和維持的主要手段之一。一句話，我們很難低估這一制度對於唐代國家和社會的重要性。

可是長期以來，銓選受現代學者關注的程度似乎與其歷史地位遠不相稱。我們只需將它與同時代的科舉制度在當代的境遇做一簡單比較就可以得出這個結論。儘管科舉登第者只佔唐代官僚集團的一小部分，而且他們在登第之後所獲得的只是一種出身而非正式官職，可是科舉在當今學界的“知名度”要比銓選大得多。一個顯而易見的事實是，許多專攻中古文化非制度方面（社會、經濟、文學、藝術、思想、宗教等等）的學者對銓選都不甚了了，而對科舉卻耳熟能詳，因此他們往往下意識地將後者當作是唐代政府官員的主要來源，並以此為前提來開展研究。這種情況，在西方漢學界似乎更加突出。比如直到今天，“科舉”一詞的標準英文翻譯仍然是 *civil service examinations*，意即“為選拔民政官員而舉行的考試”。如果說拿這個英文詞組來指示明清時代的科舉還差強人意的話，用它來翻譯宋以前的科舉則近乎謬誤。其理由很簡單：科舉只是漢唐時代發明的用來選拔文官的形形色色考試之一種，甚至還不是最主要的一種。在唐代，銓選過程中的試判對於絕大多數士人政治前途的影響就恐怕要比科舉考試更為直接和關鍵。

蘭州大學中文系王勛成先生新近發表的專著《唐代銓選與文學》，對扭轉目前唐代文史研究中的這一偏差將起重要作用。這本著作的主要成就，在傅璇琮先生為其所寫的序中已經簡明扼要地提到了。我本人基本上是唐代制度史的門外漢，因此在這裡只能做一些泛泛的評論，算是對傅先生的補充。

我想王著的最大特點，也是對學界的最大貢獻，在於它對唐代銓選制度所作的全面而生動的描述。銓選受許多研究者忽視甚至誤解，跟長期以來缺乏一本系統講解此種制度的專著密切相關。而這樣一部專著的缺乏，又與該課題的艱巨性直接相關。相對於同時代的科舉而言，有關唐代銓選的原始資料似乎更加零散而且艱深。雖然該制度的一些要素在幾種基本的唐代史籍和政典上都能

找到，但是研究者若要從各種不同的史料里深究和復原銓選的完整過程，便會很快發現這是一條由無數互相矛盾的術語和閃爍其詞的記載構成的學術長途。因此，儘管數十年來陸續有一些學者在探討銓選的方方面面，但是好像還沒有人下工夫將整個制度做一番全景式的處理，無論這種處理是如何地為學界所急需。從這個角度來講，王著的出版在唐代銓選的研究史上是有里程碑式的意義的。我想，在今後一段相當長的時期內，它會是許多從事同一課題研究的學者的起點和參照系。

當然王著的貢獻絕不僅限於搭了這麼一個大的框架，它對唐代銓選許多具體細節的研究和結論也是令人耳目一新的。其中最顯著的，莫過於對“守選”制度的探討。在唐代由於受過教育而且具備為官資格的人數眾多，而官闕相對稀少，所以大部分政府官員在一個職位上服務若干年後，須經過一定時期的在家賦閑守選，纔能參加新一輪的銓選並獲得新的職位。守選過程的存在，實際上許多研究唐代銓選的學者都能感覺得到，但是將此過程完整地復原出來，則不能不說是王著的一大貢獻。在此基礎上，有些曾經被曲解的唐代制度可以得到重新認識。一個顯著的例子就是開元時期宰相裴光庭所創立的“循資格”。長期以來它經常受到一些當代研究者的負面評價，被認為是導致銓選過程中的論資排輩和賢愚不分等弊端的關鍵，甚至是唐代整個政治制度趨向敗壞的轉捩點之一。可是王著為我們提供了一個嶄新的角度來看待循資格的歷史原因和地位。實際上這一措施的出臺，是守選制度完善化的一個重要標志，是選人過多而官闕太少這一矛盾發展的必然結局，對於緩和統治階層內部的緊張關係從而維繫唐王朝的政權體系具有重大意義。這樣一種新認識，很有可能是更貼近歷史事實的。

王著還有一個鮮明的和值得大力提倡的特色，那就是跨學科的研究方法。我們知道，原本是一個渾然整體的唐代文明長期以來被當今時代的學者們分解成政治、軍事、經濟、社會、民族、科學、民俗、語言、文學、思想、宗教、藝術、文物遺迹等等大大小小的條塊來進行分別和專門的研究。這種分解，當然有其合理性和必要性，因為它將現代的人文和社會科學方法引入了相關的研究領域，並保證了對唐文化局部細節認識的不斷深化。但是不可否認的是，唐研究中的學科分野在相當程度上被過分強化甚至僵化了。其結果，便是這個中

古王朝的整體性以及由此產生的特殊性漸漸地消失在主要反映現代社會和知識結構的學科體系中。尤其是史學和文學這兩大現代學科的獨立和互相隔膜不通，對於恢復唐代文化全貌的阻礙尤為明顯。鑒於此，自 20 世紀 80 年代以來，陸續有一些學者比如傅璇琮、程千帆等人從社會史、政治史和制度史等角度重新審視唐代文學，並且取得了豐碩的成果。王勛成先生本人的學術興趣和根基，按學科劃分也該屬於文學一類。但是他有意識地繼承了傅、程等先生開創的學術傳統，努力將唐代文學置入其特殊的歷史和制度背景下來理解。無論其具體成果如何，這種跨學科研究的大方向，無疑是值得所有研究唐代文化的學者繼續遵循和發展的。

當然，我們不能指望一本只有三百多頁的學術著作將銓選制度所牽涉的所有問題統統解釋清楚，因為那畢竟是一個運行了好幾百年並產生了當時統治階層的主體的社會政治機制。何況，任何學術著作都或多或少會有一些值得商榷的地方，王著自然也不例外。可以預見的是，銓選制度的許多細節問題，比如它的起源，對後代制度的影響，與制舉的關係，現存唐人書判的分類和價值，以及科目選的定義和內容等等，都會繼續引起有關學者的興趣和討論。不過在這篇書評裏，我更願從大的角度對王著提出一些商榷。

首先我覺得有必要指出的是，儘管長期以來銓選始終是唐代研究中的一個薄弱環節，但幾十年來還是陸續有一些分佈在世界各國的學者從多種不同的角度探討這個唐代制度的內容和歷史演變，比如中國內地和港臺地區的黄留珠、張澤咸、黄正建、劉海峰、楊希義、寧欣、黄清連；日本的根本誠、築山治四郎、松本明、烏谷弘昭；英國的 Denis Twitchett、澳大利亞的 P. A. Herbert、法國的 Robert des Rotours，等等。他們對銓選的研究或從大局出發，或從細節着手，其中不乏真知灼見，奠定了我們今天得以較全面地整理銓選制度的基礎。可是令人遺憾同時也是難以想象的是，所有這些有價值的研究成果在王著里幾乎沒有任何反映。實際上，我相信王先生在為寫作此書而作基礎研究的時候，接觸和閱讀過大量的第二手資料。但是無論如何，作為對銓選制度的一個系統整理而未能引用相關的前人研究成果，不能不說是王著的一個重大缺陷。

此外，我認為王著有一點“文不對題”之嫌。也就是說，按照它的實際內容來看，這本書似乎更適合另外一個標題，比如《唐代銓選研究》之類，而非

《唐代銓選與文學》。理由很簡單：該書的絕大部分章節是從傳統的制度史角度討論銓選的，與現代人心目中的唐代文學實在談不上有甚麼關係。只有該書的第九章也就是最後一章，算是點到了一點正題，談了唐代士人所寫的一些與銓選有關聯的文學作品，比如送友人赴選或在選後赴任的詩文等等。可是我們不禁會有這樣的困惑：難道王先生花費如此苦功研究銓選制度的目的只是爲了幫助讀者更好地理解這幾篇唐人詩文？難道“唐代銓選與文學”這個題目就只能寫到這裏爲止嗎？

本文前面已經提到，努力將唐代文學與史學結合起來研究，是王著的一個重要特色和優點。不過我們也應該看到，以跨學科方法研究、解釋和重新整合唐代文化，仍然是一條任重而道遠的路。如果我們想要在這個方向上獲得真正的進展，那么就必須以更大的毅力和決心去打破傳統學科的局限，並且要爭取在理論思維和概念體系上有所突破和創新。就拿“唐代銓選與文學”這個課題來說，在開展具體的研究之前，我們似乎有必要捫心自問一下到底甚麼是“唐代文學”。多少年來，研究唐代文學史的學者們總是拿着現代的文學標準來衡量唐人留下的作品，並選擇了其中的一部分比如詩、詞、賦、散文、小說、傳奇和早期的俗文學作品等等作爲該學科的研究對象。可是我們大家都清楚地知道，由這樣一種外延構成的“文學”概念在唐代是根本不存在的。在那個時代，與我們今天的“文學”概念最相近的是“文章”這個術語。中古時代的中國士人們用這個術語來指示正式、權威、典雅、可供欣賞的書面作品；它既包括了詩賦等主要用來表達個人情感的文字，也涵蓋了詔敕碑銘祭文讚頌等實用文體，但是卻排除了屬於史學末流的小說傳奇，更毋論純粹被當作娛樂手段而非正式作品的俗文學等。很顯然，王勛成先生雖然致力於在唐代史學和文學之間搭起一座新的橋梁，但是由於他心目中的“文學”仍然是那個由現代的知識和學科體系生成的概念，所以除了幾首與銓選有點關係的唐詩外，他實在找不出唐代銓選與文學到底還有甚麼別的關係。但是在我看來，這兩者之間存在着對理解唐代歷史乃至中古社會文化演變具有關鍵意義的重大關係。正如王著本身所揭示的，唐代銓選的核心部分乃是試判。唐政府設置這種筆試的目的最初可能只是爲了考查士人的從政能力。但是在實施過程中，試判卻演變成一種不折不扣的作文考試，從此決定唐代衆多士人的政治前途的，不是他們的政治經



驗和見解，而是他們寫文言、做對子、用典故的能力。與此同時，判被確認為“文章”的主要體裁之一，許多唐代士人有意識地保存自己創作的判，就像保存他們的詩賦一樣。這些發展，與科舉尤其是進士科考試的興起合流，從而構成了以文取士的大趨勢。有趣的是，以文取士的做法儘管在有唐一代遭到無數政壇人士甚至包括皇帝的抨擊，卻始終不曾被真正動搖過。對這樣一種歷史趨勢的解釋，似乎不能建立在個別統治者的喜好上，也無法在中古時代的大族權威解體這個傳統的社會史模式裏得到圓滿，而需要某種全新的理論架構。

當然，批評永遠比真正的研究要容易，何況以上商榷絕無從整體上否定王著價值之意。儘管不可避免地帶有一些缺點和遺憾，王著作為唐代銓選研究史上一個里程碑的地位是不能動搖的。相信在今後若干年內，我們將可以更清楚地看到王著對於改善人們對唐代文化全面理解的貢獻，對於相關課題上學術研究的促進，以及對於後來學者以跨學科方法整合唐代文化的啓迪。而這一切，正是一部優秀的唐研究著作所能帶給我們的最寶貴的東西。

《敦煌占卜文書與唐五代占卜研究》（黃正建著，北京學苑出版社，2001年5月，3+247頁，12圖）

趙 貞

占卜作為中華文明的一種本土文化，其產生由來已久。無論從傳統典籍或者金石、墓葬碑刻還是近世發現的殷墟甲骨、秦漢簡牘，都保存了相當數量的涉及國家政治、軍事、禮儀、祭祀等方面的有關國政大典的占卜與預測資料。這些資料伴隨着考古和史學研究的深入越來越引起學者的注意。特別是秦漢《日書》的發現，大大激發了學界對於秦漢占卜研究的興趣。然而，對於1900年藏經洞發現的占卜文書而言，卻遠不像《日書》那樣幸運。一方面，由於文書本身的殘破、模糊及屈聱難懂，使學者望而卻步。另一方面，長期以來，由於人們把占卜與迷信緊緊地綁在一起，因而對於占卜的定位始終處於一種低調之中。這種長期積澱的觀念一直左右着學者對於占卜文書的正確認識。雖然，占卜文書作為敦煌遺書的一個組成部分，在現有的目錄著作中並沒有被遺忘。但是，與其他各類文書相比，將占卜文書納入一種學術研究的範疇已經起步很晚了。

就研究而言，法國學者用力較勤，以戴仁、馬克、茅甘、侯錦郎等人為核心的研究涉及了夢書、相書、宅經、九宮圖、卜法、烏鳴占等方面（參閱謝和耐等著，耿昇譯《法國學者敦煌學論文選萃》，中華書局，1993年；馬克撰，耿昇譯《法國戰後對中國占卜的研究》，《世界漢學》1998年第1期）。由於思維的獨特和切入點的不同，他們的研究成果往往給人以不可多得的啓發性。但是，在充分利用敦煌占卜文書方面，他們似乎更加關注伯希和文書，而對於英藏及中國所藏的占卜文書則遠遠利用不夠。20世紀80年代以來，中國學者從不同角度開始關注並研究占卜文書，敦煌術數文獻的研究人數也日漸擴大。1995年鄭炳林、羊萍《敦煌本夢書》（甘肅文化出版社）、1996年鄧文寬《敦煌天文曆法文獻輯校》（江蘇古籍出版社）、1998年季羨林主編《敦煌學大辭典》（上海辭書出版社）先後出版，這對於占卜文書研究的深入無疑具有重要的推動作用。現在看來，全面而系統地介紹並校錄占卜文書，已經顯得十分必要。近期出版的黃正建《敦煌占卜文書與唐五代占卜研究》（以下簡稱《研究》）一書已經比較全面而系統地介紹了敦煌發現的占卜文書，它為以後校錄研究的進一步開展做了必要的準備工作。

迄今為止，《研究》是現有成果中對敦煌占卜文書進行全盤清理和調查研究的著作。全書共有五章，前有序言，後有三篇附錄。在序言中，作者強調了敦煌占卜文書對於唐五代占卜研究的重要價值，並對其研究主旨作了說明。第一章概述了敦煌占卜文書的存世與研究情況。第二、三、四章是全書的主體部分，作者在文書歸類的基礎上，對敦煌發現的占卜文書逐一進行介紹，並與傳世的占卜典籍進行比較，從中體現敦煌占卜文書所具有的普遍性與特殊性特點。第五章作者通過敦煌占卜文書與傳世典籍“異中求同，同中求異”的比較，指出了文書的雜抄性與地方性特徵，進而對敦煌占卜文書作了總體定位。附錄部分，其一為《敦煌占卜文書分類編號表》，從中體現了作者在文書的調查研究方面所付出的諸多努力。無疑，這個索引的編訂，對於以後占卜文書的研究將提供很大方便。其二，《占卜與唐代政治》一文是“作者嘗試研究占卜與唐代政治關係的結晶，實際上是一篇具有較高水準的學術論文”（《中國唐史學會會刊》第20期，2001年，23—24頁）。其三，《日本保存的唐代占卜典籍》對於我們理解唐代占卜的原貌亦有一定的輔助意義。

事實上，早在八十年代，作者就已經開始關注敦煌占卜文書。在結合唐代占卜研究的過程中，先後發表了關於夢書和相書的論文（《唐代占卜之一——夢書》、《敦煌文書中〈相書〉殘卷與唐代相面——唐代占卜之二》，分別載《敦煌學輯刊》1986年第2期、1988年第1—2期）。雖然以後作者更加注重唐宋社會生活史（特別是衣食住行）的研究，但一直未曾放鬆對占卜文書的關注。因此，《研究》應是作者多年整理研究敦煌占卜文書與相關傳世典籍的最終凝結。其學術性不僅在於首次全面而系統的介紹敦煌占卜文書，使學術界對這批文書有一個大致的認識。更為重要的是，由於占卜在中古時期的政治、軍事、宗教等國家政典中的重要作用及與民間社會生活（民間信仰、風俗習慣）有着千絲萬縷的聯繫，因而該書的出版，對於唐五代宋初的占卜研究及民俗史、文化史、社會生活史等方面的研究都有重要的參考價值。以下，筆者試從文書的收錄、分類、定名、解題等方面，就《研究》的相關問題略作評價。

一、文書的收錄：在第一章中作者指出，根據已公佈的敦煌文書統計，現存的敦煌占卜文書大約有270件左右。除去重複計算的40餘件外，嚴格意義上說，存世的敦煌占卜文書祇有230件左右（3頁）。無疑，就占卜文書收錄而言，《研究》第一次大規模地清理了敦煌所出的占卜文書，對於這些文書，作者基本上都重新給予定名（附錄一）。僅此一點，以往的研究成果都是無法比擬的。但是，作者關於“敦煌文書祇有230件左右”的說法恐不夠準確。（1）由於對占卜文書的認識不同，作者對符咒類文書（P.3358、S.2498）不做統計，對於敦煌吐蕃占卜文書也未收錄，這些都是值得商榷的。依筆者管見，至少S.5797《驅惡鬼衆邪魍魎法》、S.5666《歲星攘解符》、S.6030《陵陽書》是可以歸入占卜文書的。（2）《英藏》個別殘片，比如S.10446、S.11570、S.12133C、S.12136、S.12262等殘片，榮新江《英國圖書館藏敦煌漢文非佛教文獻目錄》（臺北新文豐出版公司，1994年）定名為占卜書，《研究》或許以為太殘而未收。需要說明的是，S.12262占書殘片，現存“干天門”、“壬戌，海中水，癸亥”，共十字。榮新江推測為《道教符咒壇式》，不確。P.3175《六十甲子納音》云：“壬戌癸亥水，海中水，咸煞萬物，富貴。”因而從殘存的文字判斷，殘片肯定與六十甲子納音有關。（3）《沙州文錄補》收有早年羅振玉收藏的陰陽書殘卷兩件。其中一件，筆者與北大D195v比較，發現兩者實為同一件文書。另

一件亦有殘缺，存七行，明顯受到了具注曆日的影響。此外，《貞松堂藏西陲秘笈叢刊》收有一件占卜殘片，該片現存五行。其中第三行有“占行人在遠吉凶生死”、第五行“占田宅吉凶”等文字，據此，殘片似可定名為《吉凶占》。

(4) 上海圖書館藏上圖 017 (812388)，現存九紙，內容包括七部分內容，其中第二三紙為《葬經》，行草書寫；第五六紙為《卜筮法》，行書抄寫（《上海圖書館藏敦煌吐魯番文獻》第 1 冊，上海古籍出版社，1999 年，128—130 頁，並參見《叙錄》4 頁）。

二、文書的分類：翟林奈《英國博物館藏敦煌漢文寫本注記目錄》、王重民《敦煌古籍叙錄》、高國藩《敦煌古俗與民俗探微》、菅原信海《占筮書》（《講座敦煌》第 5 冊《敦煌漢文文獻》）都對占卜文書做過分類。《研究》在前人的基礎上，將占卜文書歸納為卜法、式法、占候、相書、夢書、宅經、葬書、時日宜忌、祿命、事項占、雜占、其他等十三類。同時作者“注意在每一類中儘可能地按性質異同分出更小的類別，以便於讀者利用”，比如在卜法中，作者列出易占、五兆、法、孔子馬頭卜法、靈棋卜法、李老君周易十二時卜法、周公卜法、占十二時卜法、雜卜法等八種卜法。在這裏，作者明顯吸收了馬克《敦煌數占小考》（原載《中國古代科學史論·續篇》，京都大學人文科學研究所 1991 年版。後又收入《法國漢學》第五輯，中華書局 2000 年版）的研究成果，但是也有改變。如將馬克所考的“管公明卜法”與“周公卜法”合為一類，同時又將“摩醯首羅卜”歸入“雜卜法”之中。又如，在事項占中，作者又分出了占病、占婚嫁、占死喪、占走失、逆刺占五小類。這種分類，層次分明，使得讀者對於敦煌占卜的技術性操作和應用性範圍有着更為清晰的認識，從而也易於把握敦煌占卜文書的內容和特點。

應當看到，《研究》關於“雜占”的歸類，並不符合唐人的占卜觀念。在 161 頁作者指出“雜占指不好歸類的一些比較雜的占卜術或方術的文書”，這或許是今人對於雜占的普遍看法。但在唐人的認識中，雜占的內容遠為複雜。《唐六典》卷一四《太常寺·太卜署》云：“凡陰陽雜占，吉凶悔吝，其類有九，決萬民之猶豫。一曰嫁娶，二曰生產，三曰曆法，四曰屋宅，五曰祿命，六曰拜官，七曰祠祭，八曰發病，九曰殯葬。”顯然，在唐人的占卜觀念中，像發病、婚嫁、死喪這些比較具體的事項占卜，均屬於“陰陽雜占”的重要內容。

而《研究》單獨列出“事項占”的分類，並將疾病、婚嫁、死喪歸入其中，這顯然是不够準確的。

三、文書的定名：我們知道，準確恰當的定名往往對文書內容的理解起着引導作用。《研究》在探索文書內容的基礎上，對敦煌所出的每件占卜文書都重新加以考察（雖然有些文書的定名作者並未改變）。在書後的附錄一中，我們看到有關帶有“擬”字的文書題名將近 150 餘件，幾乎佔到存錄占卜文書的 2/3，從這裏我們可以看出作者在文書的反復推敲方面所做的諸多工作。關於《研究》的定名方法，主要有五種方式：文書中有標題，則依原卷；文書無標題，以原卷的關鍵字句定名；根據文書的內容定名；以同類文書的互校、對比來定名；根據傳世的相關典籍來定名。實際上，以上五種定名方法是學術界普遍採用的文書擬題方式。由於作者對占卜文書差不多都重新考察，因而五種定名方法在《研究》中表現得尤為突出。

我們知道，現已出版的圖錄本文獻，對於占卜文書，除了原卷有標題的文書外，往往祇作“占書”、“占卜書”、“占書殘卷(?)”及“卜筮書”等定名。至於究為哪一類占卜，定名中很難反映出來。另外，對於一些時日宜忌類文書，圖錄本文獻往往定名為“具注曆”、“曆日殘卷”，這顯然不够準確。作者在結合傳世典籍的基礎上，經過同類文書的互校，對這些模糊的定名儘量清晰化，從而使讀者從題目的瞭解中感知文書的內容和性質。試舉一例。S.9766，無論榮新江或者《英藏》的編委，均定名為卜法。作者根據殘存文字，與文淵閣四庫全書本《靈棋經》相對照，指出殘卷保存了《靈棋經》的第 16 卦和第 18 卦（20 頁），因而 S.9766 應定名為《靈棋卜法》。又如 P.2630，王重民定為《占星書》，《法藏敦煌西域文獻》（第 16 冊 370 頁）、施萍婷《敦煌遺書總目索引新編》（中華書局，2000 年，247 頁）仍沿用這個定名。作者認為該卷內容涉及了地形、太歲出遊等條目，由此指出殘卷大致是《宅經》的內容（79 頁）。再如，北大 D195v 殘卷，作者根據《協紀辨方書》的記載，對“具注曆”的定名給予否定，而代之以《百忌日》的題名。總之，祇要我們將文書原卷與《研究》附錄一相對照，就能感悟出作者的定名在現有的研究成果中是比較合理的。

四、文書的解題：《研究》在分門別類地介紹文書時，對每件文書都有或

多或少的解題性說明文字。這些解題，一般包括殘破情況（首尾）、行數、書寫（工整與否）、內容（錄文）及評析等部分。與王重民《敦煌古籍叙錄》相比，《研究》在解題中常常配合比較精要的錄文，以此來增加對文書內容的認識。然後或通過同類文書的比較，或引用傳世文獻的相關記載，對文書的某個方面進行定性評析。如P.2669v《氣象占》殘卷，作者定名為《乙巳占》，並指出，這些氣象占的篇名、字句與傳世本《乙巳占》中的有關篇目相同，但序數不一樣（50頁）。事實上，這些關於軍事兵法的天象占卜，我們還能在《隋書》卷二一《天文志》找到相同的文字。由於《隋書》為唐初官修史書，因此本卷或許從一個側面證實了《隋書·天文志》的執筆者即為《乙巳占》的作者李淳風。稍後，李筌《神機制敵太白陰經》卷八《占雲氣篇》第八八、崔曇悉達《開元占經》卷九七《猛將軍陣勝負氣象占》、許洞《虎鈴經》卷十七《將軍雲氣》第一七三雖然有比較相同或近似的記載，但文字上改變的痕迹已經很大。因此，從P.2669v所據《乙巳占》的背景來看，唐宋時期《乙巳占》在當時的影響還是比較大的。

當然，對於相當數量的文書，《研究》的解題不乏有推測的成份。但是，這些推測往往具有啟發性。如S.8632《失名占書》，作者根據文書中的“宜出遊寺”、“□酥酪得聰明智慧無病”的文字，推測該件有受佛教影響的痕迹，可能是敦煌當地編寫的時日宜忌書（103頁）。在另一件文書S.1396《占命書》的介紹中，作者再次強調“從其內容如吃酥、吃肉、吃胡餅等看，本卷有着十分明顯的敦煌地方色彩，同時也有佛教的影響在裏面”（119頁）。這些推論，似乎沒有太多的理由，卻極為合理，富於啟發性。至少，作者向我們提出了一個問題，即在230件占卜文書中，哪些文書屬於中原系統，哪些文書反映了中原地區的社會生活，又有哪些文書體現了敦煌本地的特色。對此，作者在第五章做了回答，即敦煌占卜文書中有些與全國各地流行、使用的占卜典籍存在着一致性。另一方面，雖然大部分占卜文書在形式上、概念或推算上與傳世典籍很相似，但並不一樣（198頁）。這裏作者的回答仍然比較模糊，對於中原系統或者敦煌系統的確定，顯然不能讓人滿意。因此，關於敦煌占卜文書所具有的普遍性與特殊性的問題，仍然有進一步研究的必要。

無可否認，作者對於那些篇幅較長的“復合型文書”（同一卷號中，往往

有性質不同的幾種文書）如 S.612v、S.5614、P.2610、P.2615、P.3288、北新 836 等，其解題尚不能令人滿意。作者雖然羅列了文書包含的諸多小標題，從中或許也能反映文書的大致面貌。但在文書的解讀與文書內容的理解上，這些解題對於我們的幫助是極其有限的。因此，對於文書內容的挖掘及文書反映的社會背景的探討，事實上我們還有許多工作可做。

五、文書的研究：總的來看，《研究》以一種大而全的文書解讀確立了它在占卜研究中的重要地位。一方面，《研究》幾乎覆蓋了敦煌占卜文書的方方面面，第一次系統全面地向學術界介紹了這批文書的內容和價值。可以預見，《研究》對於糾正或改變正統學界關於“占卜”的低調認識或許更有意義。另一方面，對於每件文書蘊涵的相關信息，《研究》也作了不同程度的揭示。因此在敦煌占卜文書的深入研究方面，《研究》無疑具有重要的推動作用。可以肯定，以後無論是文書的專題研究，或者以不同角度對文書的切入而展開的綜合研究，都不能不考慮《研究》這個參照系。

我們說《研究》的解題是引導性的、啓發性的。正因為此，對於文書的研究，《研究》是留有充足餘地的。事實上，對於每一件文書，無論從文本或者內容，都有專題研究的可能性。誠如作者所言，《研究》由於收錄文書較為全面，覆蓋面大，因而沒有較為充分而準確的錄文。因此，如果考慮到占卜文書將來研究的深度與廣度，那麼當下之急便是文書的校錄研究了。

當然，文書的校錄並不是目的，恰恰是研究的基礎。惟有如此，文書蘊涵的或者引發的相關研究纔能逐步展開。(1) 內容的分析，比如 P.3288、S.2729v、S.5614、Jlx01366v 這些題為《太史雜占曆》、《懸象占》、《西秦五州占》的文書，在它們的天象占卜中，更多地包含了豐富的史料信息，或許它們的內容與吐蕃占領敦煌及張氏歸義軍時期河西的政局有關。(2) 占卜本身的研究，如占卜與政治、軍事的關係，占卜在唐宋民間信仰中的地位，占卜與宗教（佛教、道教）的關係，占卜文書產生、流行的背景，占卜的內容與形式等等。(3) 有關切入點，占卜文書中包含了大量的反映民間信仰、風俗習慣及社會生活的資料和信息。因此，如何廣泛而深入地利用占卜文書這種新資料，並將其與史學、民俗學嫁接起來，或許亦是占卜文書研究的重點所在。

《新疆文史論集》（耿世民著，中央民族大學出版社，2001年6月，4+5+497頁，26圖）

徐文堪

本書為我國著名突厥學家耿世民教授的中文論文集，也是《中央民族大學學術文庫》的一種。全書共收錄論文30篇，分為“語言文字”、“文學”、“歷史”、“宗教”、“回鶻文文獻研究”等五個部分。除“代序”和“後記”外，附有作者“個人簡歷及成就介紹”、“1954—2001年個人著作目錄”。從本書內容看，中文書名中的“文”字誠如英文書名所示，指語言和文學（Language-Literature），廣義地說，也可指語言和文獻。

“代序”由已故德國突厥學和中亞學大師、畢生從事我國新疆出土古代突厥語文獻研究的葛瑪麗（A. von Gabain, 1901-1993）撰寫，原載 *Central Asiatic Journal* 1989年第33卷3—4期（中譯文原載《突厥語研究通訊》1993年第2期）。她將耿先生在維吾爾古代文化研究上所取得的成就與日本學者羽田亨（1882—1955）相提並論，認為耿先生可以稱為真正意義上的“語文學家”，他發表的衆多的有關中亞突厥歷史、古代突厥—回鶻語文獻、佛教和摩尼教以及現代哈薩克語等方面的論著，在很大程度上豐富了我們關於中亞和古代突厥語文的知識。這樣的評價是恰如其分的。實際上，耿先生不僅是突厥語文學家（philologe），也是語言學家（linguist）和歷史學家。但他研究語言的方法類似傳統的語文學方法，這種方法注意研究與語言有關的所有領域，而不僅僅是語言本身。2000年他榮獲國際阿爾泰學常設會議（Permanent International Altaistic Conference，簡稱PIAC）頒授的金質獎章，充分說明了國際阿爾泰學界、突厥學界對其學術成就的肯定和表彰。

俄國學者拉德洛夫（W. W. Radloff, 1837—1918）等關於古突厥碑銘的研究和考察成果公諸於世後，20世紀早期即已引起我國學者的注意，如沈曾植（1850—1922）、王國維（1877—1927）等。王氏撰有《九姓回鶻可汗碑跋》，載於《觀堂集林》卷二〇。但對碑銘的突厥文部分進行翻譯和考釋則始於30年代，先後有韓儒林、岑仲勉、王靜如、朱延豐等先生致力於此，取得顯著成績，對史學研究多有貢獻。陳寅恪先生也是較早注意古代突厥—回鶻文獻的傑出學者。馮家昇（1904—1970）先生則是我國系統、深入研治古代突厥語文獻



的先驅，他在 20 世紀 40 年代於哥倫比亞大學深造期間，曾師從當代卓越的突厥學、阿爾泰學和斯拉夫學家 K.H. Menges (1908—1999) 學習古代突厥語文，回國後於 50—60 年代撰寫了《回鶻文寫本〈菩薩大唐三藏法師傳〉研究報告》、《一九五九年哈密新發現的回鶻文佛經》（這是國內學者對哈密發現的回鶻文寫本《彌勒會見記》的第一篇研究論文，當時用的譯名是《彌勒大會經》）等一系列重要論著，影響深遠。關於作為史學家的馮先生在這方面的學術成就，他的老朋友夏鼐先生在 80 年代說得很中肯：“在世界範圍內，祇有寥寥幾位學者攻治古維文，在我國，當時還是一個缺門。家昇很用功，可惜他缺乏普通語言學的基礎，未能掌握語言變化和發展的規律；他也不諳現代維語，不能利用現代維語以闡明古維文的一些不易解決的問題。但是作為我國研究古維文的開創人，我們是不能過於求全責備的。”（《〈馮家昇論著輯粹〉跋》，載《馮家昇論著輯粹》，北京中華書局，1987 年，514 頁）

與這種由於歷史條件造成的局限性不同，耿先生在青年時代就已經有了良好的維吾爾、哈薩克等現代突厥語和現代語言學的基礎，於 1953 年創辦了我國第一個哈薩克語言文學專業，並編寫了相應的教材。1956 年蘇聯突厥學家捷尼舍夫 (E.R. Tenishev) 在華主講首次突厥語研究班課程，他協助承擔該班的教學任務。隨後又將著名語言學家伊凡諾夫 (Vyacheslav V. Ivanov) 的《語言的發生學分類法》從俄文譯為中文（《語言學論文選輯》，1958 年第 5 輯）。1957 年，他根據田野調查所得資料，發表了《新發現的圖瓦語情況介紹》一文（載《民族語言調查通訊》），以後這些珍貴的中國圖瓦語資料用英文分為 4 個部分於 2000—2001 年在國外發表（在國外發表的還有裕固語的調查資料，1992/1993 年）。1976 年他主持開辦了我國第一個古代突厥語班，擔任主要教學任務，並編著了我國第一套系統的古突厥語教材。對於古代突厥民族的歷史與文化，耿先生也取得了豐碩的研究成果。他還參加了季羨林先生主持的《大唐西域記》的校注工作，撰寫了許多內容精湛的注釋，並將巴爾托里德 (V.V. Barthold, 1869—1930) 的《中亞簡史》（原名《突厥斯坦簡史》）等和羽田亨的名著《西域文化史》譯為漢文，分別於 1980 年和 1981 年由新疆人民出版社出版。在其各種論著中，約有三分之一是用外文在國外發表的。正是通過這半個多世紀的辛勤勞動，耿世民先生成了建國以來卓有成就的第一代突厥民

族語文和歷史研究的大家。

本書所收論文比較全面地反映了作者在古代突厥語言和文化方面進行的具有開創性意義研究的主要成果，涵蓋的內容相當廣泛，限於篇幅，這裏無法一一進行介紹。其中與唐代研究直接相關的有《試論維吾爾語書面語的發展》、《古代突厥文主要碑銘及其解讀研究》、《回鶻文主要文獻及其研究情況》、《新疆古代語文的發現和研究》、《古代龜茲、焉耆語》、《古代和闐塞語》、《古代維吾爾史詩〈烏古斯可汗的傳說〉》、《關於古代維吾爾文學的分期問題》、《古代維吾爾語佛教原始劇本〈彌勒會見記〉（哈密寫本）研究》、《唆里迷考》、《試論塔里木盆地民族的融合和近代維吾爾族的形成》、《高昌回鶻王國》、《突厥汗國（公元552—745年）》、《談維吾爾佛典》、《古代新疆和突厥、回鶻人中的佛教》、《敦煌出土回鶻文獻介紹》、《回鶻文〈玄奘傳〉及其譯者勝光法師》、《回鶻文〈玄奘傳〉第七卷研究》、《回鶻文摩尼教寺院文書初釋》等約20篇，在全書中佔了很大篇幅。

對史學工作者來說，本書作者與張廣達教授合作的《唆里迷考》（原載《歷史研究》1980年第2期）是一篇必讀的佳作。此文依據前述1959年發現的哈密本回鶻文《彌勒會見記》序文第12葉反面的新材料，經過細密的考證，令人信服地論證了常見於中世紀中外文獻的神秘的“唆里迷”（Solmi/Sulmi）一名即焉耆或在焉耆附近；在正文和注釋中，還對有關吐火羅語的定名及其涉及的史地、民族問題進行了深入討論，頗多真知灼見，顯示了兩位先生的廣博學識和深厚功力。《試論塔里木盆地民族的融合和近代維吾爾族的形成》的英文本曾刊於英國 *Central Asian Survey* (Vol. 3, 1984, Oxford) 和德國 *Materialia Turcica* (Bd. 7/8, 1981/1982, Bochum)，發表後引起國際中亞學界的廣泛關注。《高昌回鶻王國》是為聯合國教科文組織發起編寫的《中亞文明史》第4卷（*History of Civilizations of Central Asia*, Vol. IV, Paris, 1998）而寫作的專文。《突厥汗國（公元552—745年）》則是關於古代突厥史的一篇最新的通論性文章，論述概括性強，準確而平實，也體現了作者在古代突厥語文學方面的素養，其德文本已收入 *Philologiae Turcicae Fundamenta*（《突厥語文學基礎》）第3卷，2000年刊於柏林。

由於收入本書的各篇論文的寫作和發表時間跨度較大，故作者增加了一些

注釋和按語，補充了一些新的文獻，這對於讀者很有幫助。如回鶻文摩尼教寺院文書的釋讀提供了有關摩尼寺經濟情況的寶貴資料，故引起世人的廣泛關注，作者特補充提到森安孝夫在 1991 年出版的《ウイグルニマニ教史の研究》（*A Study on the History of Uighur Manichaeism. — Research on Some Manichaean Materials and their Historical Background*—，〈大阪大學文學部紀要〉第 31/32 號）也研究了這件重要文書。同時，讀者在閱讀本書時，還可以參看作者和其他學者的一些相關論著。如對於回鶻文佛教文獻，應參考作者與 H.J.Klimkeit (1939—1999) 合著的 *Das Zusammentreffen mit Maitreya, Teil I: Text, Übersetzung und Kommentar; Teil II: Faksimiles und Indices* (Die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit) von Geng Shimin und H.J.Klimkeit), Wiesbaden 1988; 與 H.J.Klimkeit 和 J.P.Laut 合著的 *Ein buddhistische Apokalypse. Die Höllkapitel (20—25) und die Schlußkapitel (26—27) der Hami-Handschrift der alttürkischen Maitrisimit* von Geng Shimin, Hans-Joachim Klimkeit und Jens Peter Laut, Opladen, 1998, 以及在國外發表的系列論文，還有牛汝極教授的新著《回鶻佛教文獻——佛典總論及巴黎所藏敦煌回鶻文佛教文獻》（新疆大學出版社，2000 年 9 月），等等。對回鶻文《玄奘傳》的研究現狀，可參看 Kahar Barat 的 *The Beijing Library Collection of the Uyghur Xuanzang Biography*（載於《耿世民先生 70 壽辰紀念文集》，民族出版社，1999 年 5 月，300—312 頁）。維吾爾族學者卡哈爾·巴拉提正將《玄奘傳》的第 9、10 卷，第 6、7、8 卷，第 2、3、4、5 卷殘頁譯注出版，共 3 本，第 1 本已經刊行（*The Uyghur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang: Ninth and Tenth Chapters*, Edited and translated with a commentary by Kahar Barat, Bloomington: Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies, 2000。萊比錫大學的 Max Deeg 博士對此書有評論，載於 *The Journal of Asian Studies*, Vol. 61, No. 1, February 2002）。關於鄂爾渾—葉尼塞碑銘，作者與阿不都熱西提·亞庫甫合作，對碑銘語言的語音、詞彙、語法作了全面介紹和研究，寫成我國在這一領域的第一部專著《鄂爾渾—葉尼塞碑銘語言研究》，業已問世（新疆大學出版社，1999 年 5 月）。

除突厥—回鶻文獻外，作者也先後學過于闐語、吐火羅語和梵文，這在本書中也有反映。如在《古代龜茲、焉耆語》文末特加寫了一段話，說最近讀到

G.-J. Pinault 1991 年發表在法國金石學和文學科學院報告中的《吐火羅語寫本與中亞佛教文獻》一文，提到冰島雷克雅未克大學 J. Hilmarsson 從事吐火羅語研究，並創辦《吐火羅語與印歐語研究》專門刊物，讀後使作者沉思良久，感慨萬千。按此文已由耿昇先生譯出，載於《法國漢學》“敦煌學專號”（總第 5 輯，中華書局，2000 年 11 月，215—244 頁）。Jörundur Hilmarsson 博士（1946—1992）是一位英年早逝的冰島學者，才華橫溢，在印歐語比較語言學、日耳曼語、波羅的語、亞美尼亞語的研究方面都有很深造詣，特別是自 20 世紀 80 年代以來，致力於吐火羅語研究，成就顯著。他於 1987 年創辦了世界上惟一的吐火羅語專業刊物 *Tocharian and Indo-European Studies*，並以“增補叢刊”（Supplementary Series）的形式發表有關專書。在他去世後，經過其友人和弟子的努力，該刊得以自第 7 卷（1997）起在丹麥哥本哈根繼續出版，其未完成的遺稿《吐火羅語歷史和詞源詞典》亦已刊行（*Materials for a Tocharian Historical and Etymological Dictionary*, by J. Hilmarsson, *TIES. Suppl. Series*, Vol. 5, Reykjavík, 1996）。

書中幾次提到阿富汗北部發現的“真正”吐火羅語（*étéo-tokharien*），是一種中古伊朗語東部方言。按 20 世紀最重要的語言學家之一 E. Benveniste（1901—1976）和已故伊朗學大家 W. B. Henning（1908—1967）教授意見，以稱為巴克特里亞語（大夏語）為宜。關於巴克特里亞語材料的新的發現和研究，請參看 Nicholas Sims-Williams 1997 年 9 月 23 日在東京 Ancient Orient Museum 作的講演 *New Findings in Ancient Afghanistan—the Bactrian documents discovered from the Northern Hindu-Kush*。

本書所附作者著作目錄收錄完備，計有專著（包括與別人合作者）14 種、譯著 14 種、教材 5 種、論文 104 篇，所使用的文字有漢文、維吾爾文、哈薩克文和英文、德文、法文、日文、土耳其文等。這個目錄對讀者的查檢提供了很大便利。

美中不足的是，本書在排校方面存在一些問題，誤字也較多，最好在重印時予以校正。作者在“後記”中提到希望在有生之年能把葛瑪麗教授的名著《古突厥語語法》（*Alttürkische Grammatik*）的漢譯本在中國出版，我們衷心預祝這一美好願望早日實現，並期待着耿先生的外文論文集的出版。

《中古中國與外來文明》（榮新江著，北京生活·讀書·新知三聯書店，2001年12月，9+6+490頁，29圓）

許全勝

榮新江教授哀其近十年來所撰論文與書評廿六篇，都為一帙，名曰《中古中國與外來文明》。是名也，蓋擬諸向覺明先生《唐代長安與西域文明》之作。向書原亦由三聯書店出版，馳譽中外久矣。五十年來，東西史料層出不窮，環球學者得預斯流，考證日益精密，固勢之必然者也。榮教授精熟唐史，尤長於敦煌、吐魯番文書等出土文獻之整理研究，旁及碑刻、石窟史料，宗教、美術考古，更能深入甘新西域，周游歐美東瀛，與並世勝流切磋琢磨，故其所作無不視野宏闊，網羅靡遺，思維縝密，批卻導窾，引人入勝。今榮書所論範疇多溢出向書之外，且往往能發前人未發之覆，踵事增華，勝義紛披，誠能繼武於前修，又何慚乎洋士哉。紙貴洛陽，風行海內，可預卜矣。

是書分四編。第一編“胡人遷徙與聚落”，集中討論北朝隋唐以來中亞粟特移民及其聚落，全面掌握入華粟特人之各種史料，追蹤粟特移民中個人、家族、集團之錢索，勾勒粟特移民遷徙路綫。其中《北朝隋唐粟特聚落的內部形態》一文，充分利用最新考古發現太原虞弘、西安安伽二墓之圖像資料，深入探索粟特聚落日常生活、婚姻形態、喪葬儀式等內涵，並着重論述薩保問題，令人耳目一新。

第二編“胡人與中古政治”，從具體個案入手，多角度闡述西域胡人施於中古中國政治之影響。《高昌王國與中西交通》一文以吐魯番文書為基礎，研討高昌王國客使供應制度、胡商管理、移民安置以及宗教輸入等諸多問題，指出高昌所處東西貿易之重要地位及其與中古地緣政治之關係，頗能切中肯綮。

榮教授長期致力於研究入華粟特人之各種問題，編中《安祿山的種族與宗教信仰》，總結前人研究成果，進而揭發安祿山利用祆教叛亂之秘并史思明之祆教背景（236頁注〔2〕）。安史之亂影響中古政治至巨，其深層基礎鮮有措意者，榮氏此說新穎可喜。而《敦煌歸義軍曹氏統治者為粟特後裔說》，則對深入認識敦煌粟特人及曹氏歸義軍之特徵大有裨益。

發掘碑誌中之新史料以探索胡人與中古政治之關係，《胡人對武周政權之態度——吐魯番出土〈武周康居士寫經功德記碑〉校考》與《一個入仕唐朝的

波斯景教家族》二文可稱典範之作。前文通過細心校考，察微知著，以碑中所錄《寶雨經》為契機展開討論，說明四夷蕃人支持武周革命之史實。後文詳盡分析波斯人李素夫婦墓誌，揭示波斯天學入華之狀況，並考證托勒密天文學著作確由希臘經波斯、印度輸入中土，足為中西文化交流史開一新葉。

第三編“三夷教的流行”，重點論述祆教、景教、摩尼教在華流行情況。《祆教初傳中國年代考》一文，細致梳理已有成果及相關史料，深入剖析粟特文古信札中祆教內涵，確定祆教入華年代最晚在西晉末葉，對中國祆教史研究有重要意義。《粟特祆教美術東傳過程中的轉化——從粟特到中國》、《〈釋迦降伏外道像〉中的祆神密斯拉和祖爾萬》兩文則利用美術考古圖像學之成果，探索粟特美術之宗教功能，從而解開前人未解之謎。

《〈歷代法寶記〉中的末曼尼和彌師訶——兼談吐蕃文獻中的摩尼教和景教因素的來歷》，提出《真正言量略集》和敦煌《占卜書》中“Mar Ma ne”、“I shi Myi shi ha”二名來源於吐蕃遣唐使臣自益州所傳回之《歷代法寶記》係禪籍，並由此探討此禪籍以末曼尼和彌師訶為外道之原因，進而經細致考索，揭示朔方軍與各宗教派別之關係，為宗教文化傳播提供一精彩範例。全篇連環密扣，堪稱妙文。

《摩尼教在高昌的初傳》一文，針對有學者將吐魯番吐峪溝、柏孜克里克公元650—850年間大批洞窟定為摩尼教窟，榮氏以考古、文獻、歷史多重證據，有力證明唐朝統治西州時期，摩尼教難以擴張勢力，自吐蕃入侵（792年）、回鶻汗國據有高昌（803年）始能立足，至其大力弘教，則有待回鶻西遷（840年）更立國教之後。論述充分，無可辯駁，有廓清迷霧之功。

第四編“漢唐中西關係史論著評介”，評介近年所出中西交通、宗教研究、隋唐考古書籍十一種，範圍至廣。榮氏不僅善於綜合概括，分析得失，且能高屋建瓴，補充新材料，提出新問題，指引學術路標，是為其書評一貫風格，頗堪稱道。

榮氏大著，學風純正，內容詳實，發人深省，較之目下空疏浮薄之作，真不可以道里計。此書刊佈，或具轉移風氣之功，則出望外矣。竊讀之餘，歡喜讚嘆，因不避荒率，僭題數語。隨筆所錄排印訛誤若干，更商榷數事，條陳如次。忽憶豐子愷先生昔年所錄弘一法師句云：“聾人也唱胡笳曲，好惡高低自

不聞”，不禁惶悚萬狀。吹毛索癭，固無足爲榮氏病，竊比於攻錯之義云耳。博雅君子，尚其鑒諸。

第4頁第2行“越懸渡”。案，渡應作度，第2頁圖1不誤。

第23頁第10—11頁“其將所得絲絹歸己”。案，“其將”應改爲“將其”。

第27頁倒數第2行“粟特胡樓蘭一萬石錢二百”。案，“蘭”字爲觀堂補出，下殘，錄文不應與“一萬石錢二百”連書。參胡平生《樓蘭出土文書釋叢》，《文物》1991年第8期。又侯燦、楊代欣編《樓蘭漢文簡紙文書集成》第1冊第61頁。

第27頁注〔5〕“orienta1”應作“oriental”。

第42頁第9行P.2005《沙州圖經》卷三蒲昌海五色條“得石城鎮將康拂耽延弟地舍拔狀稱，其……”。案，“稱”字應屬下讀。

第84頁倒數第1行、第85頁第1行“後來居於同一坊中的粟特人有叫做米薩寶者，雖然其時‘薩寶’已經失去粟特聚落首領之意而被用爲普通人名，但也透露出這個米家或許與該坊的祆祠有關”。又第118頁第5—7行“在中央或地方政府勢力所不及的地方，胡人聚落中的薩保雖然存在，但卻沒有作爲官稱出現，史料中提到這類胡人聚落的首領時往往就用‘首領’或‘大首領’的稱呼”。案，《北平圖書館館刊》六卷二號載何遂撰《唐故米國大首領米公墓誌銘考》，向達按語移錄墓誌全文。米薩寶，誌文明言爲唐故米國大首領，故愚謂誌文“公諱薩寶，米國人也”之薩寶實是官稱，蓋後人撰米氏誌時已失其名，而以官名呼之，米氏爲大首領，則與薩寶之稱契合。又此誌於米氏生平無述，僅記其卒年與年歲，是其生平梗概已不詳，而撰誌人似亦不明薩寶之義，誤爲米氏之名矣。

第117頁注〔2〕“史訶耽爲史鐵棒之父”。案，此誤。據誌文，鐵棒父爲大興，是訶耽之弟。

第119頁注〔1〕“‘閉’是‘閉’的隸書形式；今改從正字。”案，“閉”字爲簡報誤錄，非隸書。安伽墓誌簡報錄文尚有他誤，詳另文。

第127頁第4—10行“安伽石棺後屏左數第二幅上部，是薩保宴飲圖（圖12）。薩保坐在右上方的方毯上，其後立兩人，分別持角杯和佩劍，當爲薩保的近侍。”案，圖12此節描述有誤，後立右側一人左手持角杯，右手握佩劍，

非後立兩人分別持角杯和佩劍。

同頁第 14—16 行“面向薩保演奏箏篴、豎笛、火不思”。案，圖 12 中火不思爲曲頸琵琶狀，圖 15、圖 21 中琵琶（描述見第 142 頁第 6 行、第 143 頁倒數第 5 行）似亦爲此器，惟圖中器首已隱去。又第 161 頁圖 32 亦有此器，描述稱作琵琶（第 161 頁第 1 行）或曲頸琵琶（第 6 行）。火不思，爲三弦琴，阿拉伯語作 qubuz，元時輸入華夏。簡報描述前後不統一，此文從之，似應統一名稱爲佳。

第 145 頁第 8—12 行“牛車前面的人應當是這個新商隊的首領，從他的裝束看，不是薩保，但他如果成功，則將是下一個粟特聚落的薩保了。”案，此節敘述有誤。薩保似應即車簾內隱約可見之人，車前人明是侍衛，而非商隊首領，此從其腰繫佩刀可以推知矣。

第 153 頁第 9—12 行“雖然新疆吐魯番發現過這種骨瓮，但中原內地還沒有發現。中國人的喪葬習俗是把尸體裝入棺槨後土葬的，粟特人進入中原後，也逐漸改用土葬。”案，瓮棺葬俗起源甚早，我國新石器時代已有之，多施於嬰孩早夭者，成人二次遷葬者亦用之。若以人類學名詞擬之，粟特與中土葬俗之異，亦“鑲嵌式進化”之一例歟？

第 162 頁注〔1〕“有見”。案，“有”應作“又”。

第 239 頁論李素墓誌，注〔2〕“圖版見《隋唐五代墓誌匯編》陝西卷第 4 冊，天津古籍出版社，1991 年，79、87 頁；同書北大卷第 1 冊，41 頁；《北京圖書館藏歷代石刻拓本匯編》第 24 冊，46 頁。”案，《隋唐五代墓誌匯編》北京大學卷第 1 冊第 141 頁（非第 41 頁）、《北京圖書館藏歷代石刻拓本匯編》第 24 頁冊第 46 頁所著錄《李素墓誌》之李素，“字仁，隴西敦煌郡。有周虢叔之苗胄”，卒於開元四年。此因與波斯人李素同名而致誤。

《李素墓誌》與《卑失氏墓誌》錄文未妥者如下：（1）第 240 頁第 4 行“父志，皇任朝散大夫守廣州別駕上柱國”。案，“皇任”應作“皇朝任”，原文脫“朝”字，當據文例補。（2）同頁第 6 行“得裨鼉之天文，究巫咸之藝業”。案，“裨鼉”應作“裨鼉”。《唐代墓誌匯編》（下）第 2039 頁、《全唐文補遺》第 3 冊第 179 頁錄文皆不誤。《史記·天官書》：“昔之傳天數者：高辛之前，重、黎；于唐、虞，羲、和；有夏，昆吾；殷商，巫咸；周室，史佚、萇弘；



于宋，子韋；鄭則裨竈；在齊，甘公；楚，唐昧；趙，尹臬；魏，石申。”《正義》：“裨竈，鄭大夫也。”裨竈、巫咸皆古之星占名家，李素長於天文，故以此二人爲比。(3) 第 242 頁倒數第 1 行“曰夫珠光者”。案，《卑失氏墓誌》右上角殘缺，第 3—5 行首字缺失。《唐代墓誌匯編》(下) 第 2072 頁以意補足，此首字爲發語詞，補“曰”固是，亦可能爲“粵”字等，故仍以錄作“□”爲妥。(4) 第 243 頁“太夫人祖望平盧”。案，“平盧”之“平”爲補字，應寫作“〔平〕盧”。(5) 同頁第 2 行“遠近皆仰。曾祖皇朝任右驍衛將軍昂之後矣”。案，誌文“太夫人”、“祖”、“父”、“夫人”等前均空一格以示尊敬。原誌“仰”字後僅有二格，除去應空一格，只存一格地位，《唐代墓誌匯編》補一字“曾”，是也，“曾”字後原誌應脫一“祖”字。故錄文可寫作〔曾(祖)〕。(6) 同頁第 10 行“名烈朝剛”。案，《全唐文補遺》按語云“剛似爲綱”，是也。墓誌錄文寬嚴不一，如第 241 頁倒數第 2 行“禮聘卑失氏”，“聘”字原文作“娉”；第 242 頁第 7—8 行“享年七十有四”，“享”字原文作“嚮”；第 243 頁 7—8 頁“夫皇朝授開府儀同三司”，“授”字原文作“受”，錄文皆徑改別字爲正字。此處應劃一，徑作“綱”字。

第 244 頁“李素卒於元和十二年(817)，享年七十四歲，則生於天寶二年(741)”。案，“(741)”應作“(743)”。

第 252 頁第 1 行“因此得予其事”。案，“予”應作“預”。

第 257 頁注〔2〕“我的學生陳懷宇認爲，《景教碑》右側第二欄所列之‘Jesudad/景福’，或即李素次子景伏，又作景復，字本不定，‘福’、‘伏’音同。景伏爲李素前妻王氏所生，王氏卒於貞元六年，故此年代也沒有問題，只是兩誌均記景伏任晉州防禦押衙，不知其時是否在長安。”案，懷宇君之說，鄙見以爲絕不可信。“伏”、“復”二字中古音同爲“房六切”，屬並母屋韻；而“福”字爲“方六切”，幫母屋韻，伏/復與福聲母有清濁之分，不得謂同音，一也。《李素墓誌》載素妻王氏有子三人，長天，仲景旽，季景伏。稍晚之《卑失氏墓誌》則以李素六子皆出於卑失夫人，且不知已夭之長子，故景位(即景旽)、景復(即景伏)之名，或爲作者誤記。故云“景伏又作景復，字本不定”，似亦非確據，二也。對音最須慎重，且古人同姓名者亦不鮮見，故非有堅實證據，不必強爲比附。茲抑有可論者，“旽”字(又作位)、“伏”字皆

從“彳”旁（“復”錄文應寫作繁體“復”，從“彳”旁），此為中土起名慣例，以此觀之，王氏殆為漢人無疑。大曆間素奉詔赴闕，後官司天監。榮氏推測其時“執掌司天臺的印度籍司天監瞿曇讓於大曆十一年（776）去世，需要新的人才補充其間”，殊為可信。故代宗以漢人妻素，其意固在化蕃而籠絡之，亦可推知。至誌云“蒙敕賜妻王氏，封太原郡夫人”，以素嘗官汾晉二州長史故也。而貞元八年德宗封卑失氏為隴西郡夫人，則以素祖天寶中“特賜姓李，封隴西郡”，素得世襲郡公故也，《卑失氏誌》即題為“大唐故隴西郡君卑失氏夫人神道墓誌銘”。因此第252頁云“王氏曾受封為太原郡夫人，但她未必是太原郡出身”，實為誤解，且《卑失氏誌》云“族望平盧，家以邠上”，其人亦非出於隴西。又同頁稱“卑失即俾失，可見李素的續娶是蕃人間的內部通婚。據此推測，李素的第一位夫人王氏，或許也是蕃族”云云，似不足信。

第443頁第2行“載在彩色圖版二”。案，“圖版二”應作“圖版二〇”。

第445頁第11—12行“10行‘剖析’原作‘剖斷’，當作‘剖斷’”。案，斫、斫、斫三字音義相近，然字固為三字，見《說文》。故應照錄為“斫”。固原墓誌報告誤錄之處尚夥，別詳他文。

《唐代皇帝陵の研究》（來村多加史著，東京學生社，2001年11月，482+5頁，12000日圓）

### 沈睿文

隨着社會及思潮的變化，學術研究亦多隨之傾斜。也許正因為唐代帝陵蘊含的豐富，從而成為歷代學者共同關注的焦點之一（《唐研究》第5卷，421—423頁）。來村多加史的《唐代皇帝陵の研究》便是近年來對唐陵研究的又一新成果。

本書由上篇《唐陵研究》和下篇《〈大唐元陵儀注〉和唐代送終儀禮》組成，每篇又分成若干章節。其中上篇又分成“第一章唐代陵墓制度的形成與發展”、“第二章唐陵的構造和景觀”等兩章。在第一章中，作者以時間為序，各個陵墓為綱，逐一介紹，依次將唐代陵墓制度分成初唐時期的摸索、武后時期的發展、唐王朝復興與陵墓興廢以及玄宗時期陵墓制度的確立等四個階段。在本章的後半部分，作者又着重敘述了祖陵和太子陵以及陵寢與后妃。作者注意

把每個主角的生平置於當時的社會背景之中，並注意跟禮制的相結合用溯源的方式闡釋唐陵制度某一方面的形成，特別是一再強調漢代制度的影響。這種表達讓我們真切地感受到個人生活跟政治生涯是如何地密不可分，尤使人覺得陵墓制度與政治、社會變革的共振。的確，當個人的生命與社會、政治融為一體時，作為個體，他/她在歷史面前是無能為力的。發生在他/她的身上的一切都是他/她不能自己的，即便是位極人尊也無法、無力掙脫出來。在第二章，作者首先敘述唐代陵區的地理環境；其次將帝陵園邑分解成陵體、玄宮、陵園、神門·門闕·角闕、神道石刻、蕃酋君長立像、乳臺·鵲臺和柏城、寢殿·下宮、觀·祠堂、陪葬墓區等十個方面進行總體介紹；再次按照乾縣、醴泉、雲陽、三原、富平、蒲城等六個地區逐一介紹關中唐十八陵；最後是對《唐會要》“陪葬名位”的補注。

下篇可能是同類作品中比較有特色的地方。作者分“第一章《大唐元陵儀注》成立的時局”和“第二章唐代皇帝送終儀禮”等兩章進行介紹。從各章的子目大體可以知道其內容，茲羅列於後。第一章，第一節《通典》散見《大唐元陵儀注》的復原；第二節關於唐朝喪禮的考察；第三節圍繞代宗遺詔的諸臣喪禮問題；第四節常袞、崔祐甫關於服喪的爭論與結果；第五節圍繞代宗謚冊與哀冊的問題。第二章，第一節從復到小斂諸禮儀；第二節從小斂到殯諸儀禮和卜兆；第三節從啓殯到埋葬諸儀禮；第四節謁陵儀禮的成立與唐代的謁陵；第五節關於謁陵與寢宮的所見。

總之，本書在搜集資料方面着力大矣，有似百科全書。同時，作者也給我們做了很好的總結，並始終堅持在制度的層面上討論問題。可是，本書缺乏一種總體駕馭文獻、考古材料的綜合研究，無法給讀者以宏觀的整體感。因此，在這裏有必要討論一下寫作體例以及所謂陵墓制度的內容。

制度譜系學的寫作如果缺乏一種一以貫之的內核，那很可能就是流於資料的羅列。上篇關於陵墓制度的階段性劃分應該是各方面綜合的結果，而不僅祇限於文獻的梳理。我們知道有關唐代帝陵的考古資料相對比較多，在探討其制度時應該成為一個重要的參考元素，特別是陵園制度更應重點考慮。可是，我們沒能在文章中看到一種有機的組合和闡釋，文獻、考古材料被分開處理，進行鋪陳的，二者被人為地不合適地分割開了。這種處理方式使文章的論點和論

據不能很好地君臣佐使。此其一。其二，這種寫作體例的直接後果便是，第一章各節的內容似乎跟題目不大相稱，即名實不符，儘管上篇的敘述是依照唐代陵墓制度發展的階段——暫且不討論其階段劃分的合理性。因為，如前所言，作為一個制度，它包含的內容應該不僅僅是這些。

人的一生都是依照某種社會儀式、秩序、程序在流動着。已經制度化、世俗化的一整套機制在督促、引導他/她們一步一步地完成各種各樣必須完成的儀式、程序，通過這種儀式、程序的流程來表明、確認他/她們的地位、權力。這似乎已經完全成為一種人生追求的共識了。可是，生命體的死亡並不等於其一生的終結，恰恰其死後的延續纔是重要的，因為這個延續是仍然活着的人為了自己而要求他/她們必須去做的。祇有當他/她從人們的記憶中死亡時，纔宣告其一生的真正結束。因此，帝陵制度應該包括喪禮和葬禮、祭禮、謁陵、守陵、堪輿、習俗等內容，其知識背景是古代中國的宗法等級制度和宇宙觀。此下的幾個方面可對文章進行補充。

首先，選擇陵址於都城西北，陵墓與都城（城市）相對位置的確定是陵墓制度的一個重要組成。根據文獻所提供的證據表明古人把墓地安排在城市西北方位大概是源於自然界日月昇落的啓示。這個觀念在後世仍得以延續，唐代堪輿家依然持該觀點，呂才《陰陽書》葬篇：“今法皆據五姓為之，古之葬者並在國都之北。”如此安排葬地當跟古人建構、維護的天人秩序有莫大的關係。同樣地，各陵墓相對位置的擺放也是陵墓制度的一個重要元素（拙文《西漢帝陵陵地秩序》，《文博》2001年第3期，19—22頁）。

其次，作為唐陵制度外在框架的佈局也是一個十分重要的議題。帝陵佈局內容大體包括陵地（址）選擇、陵園（邑）設計、陪葬墓地安排等方面。若由佈局的層面切入，窮原竟委，查其流變，將更能釐清淵源，並發顯、映照出唐陵的風貌及其深層涵意。藉此更可推究唐陵的性質特徵，確立其制度淵源（《唐研究》第5卷，421—452頁；《文博》2000年第5期，63—70頁；《唐研究》第6卷，353—381頁），儘管真相原本就在那兒。

再次，作為同一語境下的產物，各種類型的帝陵是一個有機整體，在規劃建築時被置於同一系統裏面綜合考慮。換言之，唐陵園邑制度的演化有其自身內在邏輯序列，這需要綜合考慮所謂帝陵、祖陵、太子陵以及后妃陵墓的園邑

佈局。祇有這樣，纔有可能整理出一個合乎邏輯的序列出來。當然，任何研究結論都祇是、也祇能建立在嚴密的邏輯推理結構之上，它也祇是給我們提供一種合理的可能性——即一種說法而已，至於真相究竟為何，誰也無甚把握遽下斷語（《唐研究》第6卷，353—381頁）。

最後，儀式不僅與制度有關，且本身就是制度。一個情景，並不能得以孤立地理解。祇有將特定的一套儀式置於所要研究的整體文化結構中纔有可能準確理解。它必須同社會秩序以及總體文化聯繫起來纔可能獲得恰當的解釋。時常言及的帝陵制度以及墓（喪）葬制度實際上都是在談論漢民族的有關方面。也就是說，大漢族主義已經習以為常地取代了多民族主義，甚至後者的存在已被忽視。經歷了多年的洗禮，這已成為一種集體無意識、乃至下意識。漢文化帝陵制度的定型與確立當在武則天之乾陵，是“斟酌漢魏，以為規矩”（《唐大詔令集》卷一一《神堯遺詔》條，北京商務印書館，1959年，67頁），並汲取異種文化的因素而鑄就的。這應該也是唐代帝陵制度成熟的時期（《唐研究》第6卷，359—366頁）。實際上，該制度的主要方面，如昭穆制度更是肇始於《周禮》。《周禮》約成書於戰國中期，此時便構建了萬世楷模的理想模式。

此外，本書的“唐十八陵景觀和外觀”（219—222頁），祇是地理形勢（地貌）的敘述，如果在這一部分作者能分析堪輿術與唐陵建築的互動，那不僅能給我們提供唐代陵墓建築學的背景知識，而且對我們深入理解帝陵制度將不無裨益。

還有，散見於《通典》中有關《大唐元陵儀注》的記載除了書中下篇收集的外，尚有《通典》卷五二《喪廢祭議條》（北京中華書局，1996年，2冊，1439—1440頁）可資參詳。

另外，本書對研究成果的吸收與總結稍嫌不夠，在某些討論中現有的研究成果亦未能出現在作者的視野當中。試列舉數例：

比如，關於唐陵改葬墓的討論（55頁）。目前在地面上可以確定的有2座“號墓為陵”者，即懿德太子李重潤墓、永泰公主李仙蕙墓。明顯地它們是乾陵的陪葬墓，實際上是無法視為帝陵級別的墓葬。《唐會要》卷二一《諸僭號陵條》稱之為“僭號陵”。從這兩座墓葬的形制、平面佈局及石刻組合等方面看也不夠帝陵級別。關於李唐（包括武周）號墓為陵之制，陳戍國認為：“儲

君（太子）不幸早夭而有皇帝之謚者，其墓皆稱陵；陵之稱謂，本屬皇帝以及儲君而有皇帝之謚者，此外號墓為陵者很少，不過承恩特葬耳。”（陳成國《中國禮制史·隋唐五代卷》，長沙湖南教育出版社，1998年，164—166頁）宿白以為“文獻中稱永泰公主墓‘號墓為陵’。但是‘號墓為陵’並不即是陵，應比帝陵低一等”（宿白《西安地區的唐墓形制》，《文物》1995年第12期，42頁）。齊東方則認為這兩座墓葬都是弧方形雙室磚墓，是特定歷史時期的特定墓葬。具體地說是中宗時期以私情為重，厚葬子女的改葬墓（齊東方《略論西安地區發現的唐代雙室磚墓》，《考古》1990年第9期，861頁）。但是，如果將中宗的改葬舉措置於當時的政治形勢之下，或許這也正是向天下昭告李家王朝正朔的重新確定以及中宗帝位歷經反復後的最終確立與鞏固。

又如，關於乾陵外城垣的推定。可以說有關乾陵地面建築的新發現是近年來唐陵考古最重要的成果。1995年陝西省考古所對乾陵地面建築進行維修，清理發掘出兩組保存較好、結構清晰的三出闕。一在南司馬門外東西兩側，一在司馬道南端距南司馬門750米處。這與唐代帝王居所及陵園以一組三出闕示其等級有異。故韓偉首先提出乾陵存在兩個陵園的事實，此說雖尚待修訂，但已屬難得（韓偉《維修乾陵地面建築獲重大發現》，《中國文物報》1995年12月24日1版）。一般的，唐陵陵園的內城指的是陵垣部分，外城指的是石刻部分。實際上在考古調查中僅發現一層城垣，即唐陵的司馬院，而不見所謂的外城。1999年秋，乾陵發現外城垣。這是唐代帝陵中迄今為止惟一一座發現有內、外城的陵墓（秦建明、甄廣全《唐代帝陵中第一次發現雙重城垣——航拍顯示乾陵外城 跨山越谷 氣勢恢宏》，《中國文物報》2000年4月5日1版）。乾陵外城垣與內城垣相距220米左右，內外城垣北端的東西寬度分別為1320米和1750米。這個發現又為乾陵佈局結構的解釋增添旨趣。不僅第一次向我們呈現出外城垣的存在，也使我们瞭解到同一規制的兩套陵園制度在乾陵的運用，更重要的是，讓我們窺知了武后生前改造高宗乾陵的動機，使通過比對復原乾陵陵園制度的最終形成進而探討唐陵陵園制度的確立成為可能（《唐研究》第6卷，360—366頁）。

假使作者能够注意到這些方面，其論述勢必更加充分。目前，國內不乏唐陵的研究論著。但相比較而言，無疑地《唐代皇帝陵の研究》要來得充實。前

者大多對整個唐陵制度缺乏有效的討論，或者根本不做涉及，從而使讀者難以大快朵頤。總之，從文獻學的角度，堅持在制度的層面上探討唐陵的有關方面，可謂文章的最大特色，也是其勝人之處。

《唐代薛徹墓發掘報告》（山西省考古研究所編著，科學出版社，2000年9月，115頁，圖版100頁，126圖）

齊東方

薛徹是唐睿宗的女婿，最初通過科舉考試入仕，“補安國典簽，轉法曹”，不過是從七品下的小官。尚荊山縣主後，為朝散大夫、秘書郎、大常丞，其時睿宗不在皇位，故王之女稱縣主。睿宗登基，荊山縣主封為“鄆國公主”，薛徹昇為殿中少監、太僕少卿，為四品官。後來薛徹又做過岐州等州刺史，死前是絳州、汾州別駕，為從四品下。薛徹的一生並無重要業績，墓誌稱他在岐州等州當刺史時“理刑法，輯章典”，“宥聞罪，法積德”，“郡無奸人”，“郡無冤人”云云，不過是許多墓誌中常見的溢美之詞，空話套話而已。

但是，薛徹貴為皇婿，這等人物的墓葬在考古學上非同一般，因為無論生前是否參與重大事件，有無政績可言，祇要擁有相應的地位，死後都要依禮埋葬。從這個意義上說，薛徹墓的發現十分重要。況且，皇室成員死後葬在今山西萬榮縣皇甫村，成為該地區目前發現規模最大的唐墓，自然更引人矚目了。這座墓由墓道、天井、過洞、小龕、甬道、墓室組成，全長46.85米。墓葬有三個盜洞，出土遺物少而殘破，保存完好的是墓內雕刻華麗的石墓門、廡殿頂建築狀石槨，石槨上精美的人物綫刻有極高的藝術價值。

一項重要考古發現，如果沒有正式報告刊佈，談不到學術意義，即便有簡報發表，也是個極大的浪費。由於從田野考古發掘到正式報告出版，周期往往很長，許多有重大價值的發現，甚至十幾年、幾十年不見有報告是常有的事。薛徹墓1995年秋正式發掘，2000年正式報告出版，雖時隔五年，與此前相比，竟可說是神速了，因此，《唐代薛徹墓發掘報告》的出版本身就是值得稱讚的。

就薛徹墓的形制而言，在已發掘的唐墓中司空見慣，如果與西安等地的一些唐墓相比並不突出，但與以往出版的唐墓報告相比，卻前所未有的。這是目前唐墓發掘中首例以一座墓為資料寫出15萬（包括插圖和圖版）字的報告。蘇

東坡說“貧家淨掃地，貧女巧梳頭”，薛儼墓不屬於燦爛輝煌的發現，報告卻在“淨”、“巧”上做了努力，儘可能詳細公佈資料，還介紹發掘時的迹象，由此增加了這一發現的學術價值。

報告有一個可貴之處。就是在詳細描述發掘的遺迹遺物時，指出了一個現象，即“下葬時就擾亂過了”。對從事田野發掘的考古學家來說，被擾亂過的現象不難辨認，因此這不是主觀的臆斷。與此同時，還特意提到石墓表、武士出土在天井底部，墓道填土中有壁畫殘塊，而這兩處恰恰是未經後代盜墓擾亂過的地方，即石墓表、武士、壁畫是下葬當時被打壞放入墓內，這一提示十分重要。

與薛儼墓相關的墓葬，1953年在陝西咸陽底張灣發現一座，編為4號，是座雙室方形磚墓，當時屬極為少見的大型唐墓，據墓誌得知墓主人為萬泉縣主薛氏，是太平公主之女，皇族女性後代。1991年陝西歷史博物館編《唐墓壁畫集錦》，發表該墓壁畫的摹本15幅，1992年出版周紹良等主編的《唐代墓誌彙編》發表了該墓墓誌。可惜直到如今，墓葬的考古發掘資料仍未全部刊佈。萬泉縣主薛氏是太平公主與前夫薛紹所生，薛紹與薛儼是兄弟或表兄弟，其家族為隋唐河東望姓，屢與皇室聯姻，薛瓘尚太宗女城陽公主，薛儼尚睿宗女郾國公主，薛紹尚高宗女太平公主，薛璿尚玄宗女唐昌公主。後來的研究中發現唐代雙室方形磚墓不光罕見，而且多與政治鬥爭有關，萬泉縣主薛氏正是在母親太平公主權力顯赫時埋葬的。

薛儼墓有彩繪石槨，情況有些特殊。《通典·棺槨制》載：“大唐制，諸葬不得以石為棺槨及石室，其棺槨皆不得雕鏤彩畫。”這是具有法律效力的制度規定。但唐代有“別敕葬者”，即特禮埋葬的似乎除外，故已發現的李壽、房陵大長公主、李重潤、李仙蕙、李賢、鄭仁泰、韋洵、楊思勳、高力士等墓葬中有石槨。這些人都是皇室成員和高級貴族，從埋葬情況和歷史背景上分為兩類，一類是皇室成員和功勳卓著的大臣。另一類是改葬墓，墓主身份多是改葬時加贈的。並非所有皇族及高官都能獲得以石槨葬身的榮典，已知大量皇室成員和高級貴族沒有石槨的很多，無須舉例。薛儼貴為皇親國戚，實無大名，平平一人而已，為甚麼使用了在喪葬禮儀中極為特殊的石槨呢？報告推斷屬“僭越”，同時還注意到了薛儼墓誌中沒有“諡號”。墓葬內用石槨，石墓表、武



土、壁畫是下葬時毀壞，加上墓誌中没有“諡號”，十分值得關注。可以說這是一座先以豪華之禮準備，最後草草收場的墓葬。

儘管有人生前便開始修墓，畢竟不多，依常理，人死後纔開始修建墓葬，此間做各種喪事活動，高官還等待朝廷頒佈諡號。諡號擬定是嚴肅的事情，由太常博士具體負責，先由生前佐吏行狀申報考功，太常寺擬定，再由都堂集省官議定，最後奏聞皇帝。即依據生前功過、品德來評定，屬蓋棺定論。諡號直接影響家族榮譽和子孫後代前程，死者的後人很關心，有時還會引起激烈的爭執。然而唐代祇有皇帝、職事官三品以上、散官二品以上纔有請諡的特權，薛儻死前是絳州、汾州別駕，不過是州刺史的僚屬，地位是從四品下，根本不够資格。不光如此，墓誌稱薛儻“開元八年（720）十二月七日，春秋卅二，薨於安業里”。唐代喪葬規定“凡喪，三品已上稱薨，五品已上稱卒，自六品達於庶人稱死”。薛儻之死，也沒有資格稱“薨”。

喪葬制度屬六禮之一，十分重要，唐代政治中出現不少借喪葬展開的鬥爭。武則天時期，李敬業起兵造反，被“追削祖、父官爵，剖墳斬棺”。太子通事舍人郝象賢，垂拱年間坐事伏誅，臨刑言多不順，武則天“令斬訖，仍支解其體，發其父母墳墓”燒屍，其祖侍中郝處俊也斬棺毀柩。天授二年（691）輔國大將軍岑長倩因不同意立武承嗣為皇太子，忤武則天意，遭下獄被誅，父祖墳被發掘。考古發掘的唐代宗室李賢、李重潤、李仙蕙墓葬，三人均是被武則天所殺，中宗李顯當上皇帝後開始李唐復辟，拉開序幕的手段之一就是對三人厚禮改葬，恢復名譽。在特定歷史時期，喪葬活動與其說是表示對死者的悼念與哀傷，不如說主要是生人導演的政治活動。

薛儻死前不久，正是借埋葬死人做現實政治文章最盛的時期。前述李敬業、郝象賢、岑長倩、李賢、李重潤、李仙蕙等事例外，1959年發掘了韋洵墓，1987年至1992年發掘了韋洵、韋浩、韋洸墓，他們是中宗皇后韋氏的四個弟弟。中宗重定後韋后的權勢日益膨脹，先後改葬其父母兄弟，這四個弟弟死亡時年齡均在十幾歲，死去已經十七年，改葬時或採用雙室磚墓，或使用雕刻精美的石槨，豪華程度在唐墓中實為罕見。韋后的所作所為，使一些李唐宗室對她及其家族恨之入骨，韋后落敗、睿宗即位後，下令斃平韋后之父韋玄貞、韋洵等的墳墓，連同也已經死去的韋后同黨武三思父子也被“斬棺暴屍平

其墳墓”。

也許薛徹家族也想利用薛徹之死以獲得榮譽，私下以特制準備了豪華的葬禮，甚至請人寫好了墓誌，空出“諡曰□□□”，等待諡號頒下，沒想到當朝皇帝正是鍾平與薛氏家族曾關係密切的太平公主勢力的玄宗李隆基，而這位唐玄宗對喪葬與政治的關係很清楚，他在天寶九載時還舊賬重提，“復詔發掘”韋氏墓地，又一次進行了政治報復。薛徹曾擔任殿中少監，這一職務掌皇族及宮廷事務，多以貴戚幸臣爲之，而薛徹最後卻是絳州、汾州別駕，職務降低，又由內朝轉爲地方官，顯然是因事被貶。看來朝廷沒有對他重新評價的意圖，請諡等要求未得其果。爲了避免再背上違禮僭越的罪名，其家族祇好毀壞已經繪制完畢的壁畫，打碎石墓表、武士，最後祇剩下盛放尸體的石槨，草草收場埋葬。

由於報告提供了重要的迹象，纔能得出以上的議論，正確與否不敢自評，但薛徹的發掘提供了研究薛徹家族、喪葬禮制的絕好資料當毫無疑問。作者在詳細的報告之後，又有“大唐鄜國長公主神道碑銘”、“唐萬泉縣主薛神道碑”、“唐故萬泉縣主薛氏墓誌銘”、“薛徹家族人物簡介”和“唐代薛徹墓石槨及其綫刻人物考察”五篇附錄，不是湊數，將有聯繫資料輯錄在一起，省去讀者查尋之苦，爲以後深入研究提供了便利。“閑雲不成雨，故傍碧山飛”，這一做法，在考古報告中也許應該提倡。

報告中有幾個錯誤也要指出，圖六三石槨外 10 的女像，與圖版七六、七七爲同一圖像，方向卻相反。圖六六石槨內 8 的女像，與圖版八二、八三爲同一圖像，但圖版的兩像方向也相反。或許在處理底片時出現差錯，造成編排有誤，但目前學術研究中很重視圖像的排列方法及其順序，因爲可能在解讀時發現重要問題，在此提醒讀者注意。

## 新 書 目

*Absolute Delusion, Perfect Buddhahood. The Rise and Fall of a Chinese Heresy*, by Jamie Hubbard, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001.

《悲愴唐音》，丁啓陣著，香港海峰出版社，2000年11月。

《邊疆民族歷史與文物考論》，周偉洲著，哈爾濱黑龍江教育出版社，2000年3月。

《變文講唱與華梵宗教藝術》，李小榮著，上海三聯書店，2002年6月。

《茶經詳解》，布目潮瀨著，淡交社，2001年8月。

《禪魄詩魂——佛禪與唐宋詩風的變遷》，王樹海著，知識出版社，2000年3月。

《昌黎文錄輯校》，〔唐〕韓愈著，趙德編，劉真倫輯校，武漢華中科技大學出版社，2002年2月。

《昌黎先生集考異》，朱熹撰，曾抗美校點，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2001年12月。

《長安の都市計劃》，妹尾達彦著，東京講談社，2001年10月。

《從魏晉玄學到初唐玄學》，強昱著，上海文化出版社，2001年。

*Culture and Power in the Reconstitution of the Chinese Realm, 200 - 600*, ed. by Scott Pearce, Audrey Spiro, and Patricia Ebrey, Cambridge (Massachusetts) and London: the Harvard University Asia Center, 2001.

《道家與道教·道家卷》（第二屆國際學術研討會論文集），陳鼓應、馮達文主編，廣東人民出版社，2001年9月。

《〈道教義樞〉研究》（道家文化研究叢書），王宗昱著，上海文化出版社，2001年1月。

《道教與煉丹術論》，金正耀著，宗教文化出版社，2001年2月。

*The Demon Chained under Turtle Mountain: the History and Mythology of the Chinese River Spirit Wuzhiqi*, by Poul Andersen, Berlin: G. H. Verlag, 2001.

*Dharma Bell and Dhāraṇī Pillar. Li Po's Buddhist Inscriptions* (Italian School of East Asian Studies. Epigraphical Series 3), by Paul W. Kroll, Kyoto: Scuola Italiana di Studi sull' Asia Orientale, 2001.

《第五屆唐代文化學術研討會論文集》，中國唐史學會、中正大學中國文學系、中正大學歷史系主編，麗文文化事業股份有限公司，2001年9月。

《東アゾアの文化交流史》，池田溫著，東京吉川弘文館，2002年3月。

《杜甫の泪》（小尾郊一著作選Ⅱ），小尾郊一著，研文出版，2001年2月。

《杜甫研究叢稿》，王輝斌著，北京中國文聯出版社，1999年9月。

《杜甫與六朝詩歌關係研究》，吳懷東著，合肥安徽教育出版社，2002年5月。

《杜甫傳：仁者在苦難中的追求》，莫礪鋒著，天津人民出版社，2001年。

*Dunhuang Manuscript Forgeries* (The British Library Studies in Conservation Science 3), ed. by Susan Whitfield, London: The British Library, 2002.

《敦煌邊塞詩歌校注》，胡大俊、王志鵬著，蘭州甘肅人民出版社，1999年12月。

《敦煌佛教藝術文化國際學術研討會論文集》，鄭炳林主編，蘭州大學出版社，2002年7月。

《敦煌漢文寫卷俗字及其現象》，蔡忠霖著，臺北文津出版社，2002年5月。

《敦煌吐魯番文獻》（20世紀中國文物考古發現與研究叢書），王素著，北京文物出版社，2002年4月。

《敦煌吐魯番文書解詁指例》，林聰明著，臺北新文豐出版公司，2001年6月。

《敦煌研究文集——敦煌研究院藏敦煌文獻研究篇》，敦煌研究院編，甘肅民族出版社，2000年9月。

《敦煌中醫藥精萃發微》，叢春雨著，北京中醫古籍出版社，2000年4月。

《俄藏敦煌文獻》16、17冊，（俄）孟列夫、錢伯成主編，上海古籍出版社、俄羅斯科學出版社東方文學部出版，2001年4月。

《二十世紀唐研究》，胡戟等編，北京中國社會科學出版社，2002年1月。

《房山石經研究》，三冊，呂鐵鋼編，香港佛教文化出版公司，1999年9月。

- 《法藏敦煌西域文獻》第 14—20 冊，上海古籍出版社、法國國家圖書館編，上海古籍出版社，2001 年 4 月—2002 年 4 月。
- 《佛學與隋唐社會》（中國傳統學術與社會叢書），張國剛著，石家莊河北人民出版社，2002 年 8 月。
- 《佛藏與道藏》（古典文史基本知識叢書），羅偉國著，世紀出版集團上海書店出版社，2001 年 7 月。
- 《高二適存稿：〈柳河東集〉講疏》，姜堰高二適紀念館編，南京江蘇美術出版社，2001 年 2 月。
- Die Geschichte des Buddhismus in Ostturkestan*, by Boris A. Litvinsky, Wiesbaden: Harrassovitz Verlag, 1999.
- 《宮殿考古通論》，楊鴻勛著，北京紫禁城出版社，2000 年 8 月。
- 《古代中國社會與文化十講》，葛兆光著，北京清華大學出版社，2002 年 1 月。
- 《古代石刻》，趙超著，北京文物出版社，2001 年 4 月。
- 《〈觀世音應驗記三種〉譯注》，董志翹著，南京江蘇古籍出版社，2002 年 1 月。
- 《郭在貽文集》，四冊，張涌泉、王雲路、方一新主編，北京中華書局，2002 年 5 月。
- 《國家圖書館藏敦煌遺書研究論著目錄索引》，申國美編，北京圖書館出版社，2001 年 9 月。
- 《國史浮海開新錄：余英時教授榮退論文集》，周質平、Willard J. Peterson 編，臺北聯經出版公司，2002 年 7 月。
- 《寒山詩注（附拾得詩注）》，項楚著，北京中華書局，2000 年 3 月。
- 《韓愈選集》（世界文學名著文庫），吳小林選注，北京人民文學出版社，2001 年 12 月。
- 《漢唐動物雕刻藝術》，王倩編著，湖南美術出版社，2000 年 10 月。
- 《漢唐封爵制度》（學苑文叢），楊光輝著，學苑出版社，2002 年 1 月。
- 《漢唐間的政治與文化探索》，梁滿倉著，貴州人民出版社，2000 年 9 月。
- 《漢唐之間文化藝術的互動與交融》，巫鴻主編，北京文物出版社，2001 年 9 月。
- 《漢魏六朝唐代文學論叢》（增訂本），王運熙著，復旦大學出版社，2002 年 5

月。

*Histoire des marchands Sogdiens* (Bibliothèque de l' Institut des Hautes Études Chinoises XXXII), by Étienne de la Vaissière, Paris: Collège de France et Institut des Hautes Études Chinoises, 2002.

《花間詞研究》，高鋒著，南京江蘇古籍出版社 2001 年 8 月。

《黃冶唐三彩窑》，河南省鞏義市文物保護管理所編著，北京科學出版社，2000 年 6 月。

《匯評本李商隱詩》，劉學鍇編著，上海社會科學出版社，2002 年 1 月。

《吉備真備の世界》，中山熏著，日本文教出版，2001 年 1 月。

《賈島集校注》（新注古代文學名家集），齊文榜校注，北京人民文學出版社，2001 年 11 月。

《蔣禮鴻集》，六卷，蔣禮鴻著，杭州浙江教育出版社，2001 年 8 月。

《郊叟曝言》（周一良自選集），周一良著，北京新世界出版社，2001 年 9 月。

《晉唐五代書法》（故宮博物院藏文物珍品大系），施安昌主編，上海科學技術出版社、香港商務印書館，2001 年 7 月。

《考證與辨析——西域佛教文化論稿》，霍旭初著，烏魯木齊新疆美術攝影出版社，2002 年 7 月。

《李白的客寓意識及其詩思——李白評傳》，松浦友久著，劉維治、尚永亮、劉崇德譯，北京中華書局，2001 年 10 月。

《李白的身世、家庭與婚姻：兼質疑郭沫若等的李白論》，范震威著，哈爾濱黑龍江人民出版社，2002 年 1 月。

《李白研究管窺》，葛景春著，保定河北大學出版社，2002 年 3 月。

《李白疑案新論》，武承權著，西安陝西人民出版社，2002 年 7 月。

《李白與蘇頲論考》（學術研究文叢第一輯），陳鈞著，太原山西古籍出版社，2001 年 2 月。

《李德裕年譜》，傅璇琮著，石家莊河北教育出版社，2001 年 11 月。

《李賀全集》，[唐]李賀著，[清]王琦注，王步高、劉林輯校匯評，廣東珠海出版社，2002 年。

《李勣——玄の又玄》，川崎敏朗著，文藝社，2001 年 2 月。

- 《李商隱全集》，[唐]李商隱著，[清]馮浩注，王步高、劉林輯校匯評，廣東珠海出版社，2002年。
- 《李商隱文編年校注》（中國古典文學基本叢書），五冊，李商隱著，劉學鍇、余恕誠校注，北京中華書局，2002年3月。
- 《李商隱資料匯編》（古典文學研究資料匯編），全二冊，劉學鍇、余恕誠、黃世中編，北京中華書局，2001年11月。
- 《歷代名畫記》（張彥遠著，周曉蔚校點）《圖畫見聞志》（郭若虛著，王其禕校點），遼寧教育出版社，2001年。
- 《〈歷代名畫記〉研究》，袁有根著，北京圖書館出版社，2002年4月。
- 《梁肅文集》，梁肅著，胡大浚、張春雯校點整理，蘭州甘肅人民出版社，2000年5月。
- 《臨濟錄》，慧然記錄，楊曾文編校，鄭州中州古籍出版社，2001年10月。
- 《嶺南聖母的文化與信仰——洗夫人與高州》，盧方圓、葉春生著，黑龍江人民出版社，2001年12月。
- 《禪佛教の研究・柳田聖山集》第1卷，柳田聖山著，京都法藏館，1999年。
- Lost Books of Medieval China*, by Glen Dudbridge, London: the British Library, 2000.
- 《羅隱詩集箋注》，李之亮箋注，長沙岳麓書社，2001年8月。
- 《洛陽出土墓誌目錄》，洛陽市文物管理局、洛陽市文物工作隊編，朝華出版社，2001年10月。
- 《馬勒〈大地之歌〉研究》（中央音樂學院叢書），王次照主編、畢明輝編選，上海音樂學院出版社，2002年5月。
- Manichaica Iranica. Ausgewahlte Schriften*, 2 vols., by Werner Sundermann, Roma 2001.
- 《孟浩然研究》，王輝斌著，蘭州甘肅人民出版社，2002年1月。
- 《磨硯書稿——韓偉考古文集》，韓偉著，北京科學出版社，2001年8月。
- Monks and Merchants. Silk Road Treasures from Northwest China. Gansu and Ningxia, 4th - 7th Century*, ed. by Annette L. Juliano and Judith A. Lerner, New York: Harry N. Abrams, Inc., with The Asia Society, 2001.
- Mothers and Sons in Chinese Buddhism*, by Alan Cole, Stanford University Press, 1998.

《7—14世紀中日文化交流的考古學研究》，長嵐著，中國社會科學出版社，2001年11月。

《全唐文新編》，22冊，周紹良主編，吉林文史出版社，2000年10月。

《全唐五代詩格匯考》，張伯偉編著，南京江蘇古籍出版社，2002年4月。

《日本渤海關係史の研究》，石井正敏著，東京吉川弘文館，2001年4月。

《日藏弘仁本文館詞林校證》，〔唐〕許敬宗編，羅國威整理，北京中華書局，2001年10月。

《日中律令制の諸相》，池田溫編，東京東方書店，2002年3月。

《三秦環寶——陝西新發現文物精華》，陝西省博物館編，陝西人民出版社，2001年6月。

*La Serinde. Terre d'échanges. Art, religion, commerce du Ier au Xe siècle* (Rencontres de l'école du Louvre), ed. by M. Cohen, J. - P. Drege, and J. Gies, Paris 2000.

《陝西師範大學民族學論文集》，陝西師範大學西北民族研究中心編，陝西師範大學出版社，2001年11月。

《善本碑帖論集》，施安昌著，北京紫禁城出版社，2002年2月。

《少林寺文化研究論文集》，少林文化研究所編，北京宗教文化出版社，2001年8月。

《沈佺期宋之問集校注》全二冊（中國古典文學基本叢書），〔唐〕沈佺期、宋之問著，中華書局，2001年11月。

《盛世探源：漢唐農業發展研究》，劉盤修著，南京江蘇古籍出版社，2001年12月。

《盛衰交替之際的衝突與奮起——中國改革通史隋唐五代卷》，齊勇鋒、牛致功主編，河北教育出版社，2000年1月。

《詩鬼之詩》，楊抱樸著，沈陽遼海出版社，2000年9月。

《石學論叢》，程章燦著，臺北大安出版社，1999年2月。

《史地新論》，闕維民主編，浙江大學出版社，2002年1月。

《〈詩品〉注譯與司空圖詩學研究》，王宏印著，北京圖書館出版社，2002年4月。



- 《水品寶鬘——藏學文史論集》，王堯著，臺北佛光出版社，2000年6月。
- 《司空圖年譜匯考》，陶禮天著，北京華文出版社，2002年3月。
- 《蘇頌詩文集編年考校》（學術研究文叢第一輯），陳鈞著，太原山西古籍出版社，2001年2月。
- 《隋唐帝國與東亞》，[日]堀敏一著，韓昇編，韓昇、劉建英譯，雲南人民出版社，2002年1月。
- 《隋唐佛教與中國文學》（中華學術與中國文學研究叢書），陳引馳著，南昌百花洲文藝出版社，2002年5月。
- 《隋唐史》，岑仲勉著，河北教育出版社，2000年12月。
- 《隋唐史奇謀》，宋汝永、袁世全著，臺北利豐出版社，2000年1月。
- 《隋唐五代文學史料學》，陶敏、李一飛著，北京中華書局，2001年11月。
- 《隋唐五代文學研究》，上下，杜曉勤著，北京出版社，2001年12月。
- 《唐朝和邊疆民族使者往來研究》，李大龍著，黑龍江教育出版社，2001年。
- 《唐傳奇新探》，卞孝萱著，南京江蘇教育出版社，2001年11月。
- 《唐代碑帖與文化研究》，牛致功著，西安三秦出版社，2002年3月。
- 《唐代宮怨詩研究》，鄭華達著，臺北文津出版有限公司，2000年4月。
- 《唐代瀚海軍文書研究》，孫繼民著，敦煌甘肅文化出版社，2002年8月。
- 《唐代皇帝陵の研究》，來村多加史著，東京學生社，2001年11月。
- 《唐代老學：重玄思辨中的理身理國之道》（中國社會科學博士論文文庫），董恩林著，北京中國社會科學出版社，2002年5月。
- 《唐代墓誌匯編續集》，周紹良、趙超主編，上海古籍出版社，2001年12月。
- 《唐代區域經濟研究》，翁俊雄著，北京首都師範大學出版社，2001年12月。
- 《唐代試策考述》，陳飛著，中華書局出版社，2002年4月。
- 《唐代書法家年譜》，朱關田著，南京江蘇教育出版社，2001年8月。
- 《唐代通俗詩研究》，朱炯遠著，巴蜀書社，2001年3月。
- 《唐代吐蕃的傑琛（rgyal phran）》，林冠群著，臺北蒙藏委員會，2000年3月。
- 《唐代文化對日本文化的影響》，李寅生著，巴蜀書社，2001年11月。
- 《唐代文學研究》第九輯，傅璇琮主編，桂林廣西師範大學出版社，2002年4月。

- 《唐代文學研究年鑒·2000年》，傅璇琮、郁賢皓主編，桂林廣西師範大學出版社，2001年7月。
- 《唐代小說與中古文化》（隋唐文化研究叢書），程國賦著，臺北文津出版社，2000年2月。
- 《唐高祖李淵》，黃新亞著，臺北正展出版社，1998年11月。
- 《唐明皇的開元興衰及與楊貴妃的悲歡離合》，何念龍著，臺北笙易出版社，2000年4月。
- 《唐末政治變化研究》，何燦浩著，北京中國文聯出版社，2001年7月。
- 《唐墓壁畫研究文集》，陝西歷史博物館編，西安三秦出版社，2001年10月。
- 《唐人律詩精華》，林東海選釋，北京人民文學出版社，2002年1月。
- 《唐詩：在變革中走向輝煌》，張明非著，北京人民文學出版社，2001年3月。
- 《唐詩風格論》，王明居著，合肥安徽大學出版社，2001年7月。
- 《唐詩解》，〔明〕唐汝詢選釋，王振漢點校，河北大學出版社，2001年9月。
- 《唐詩審美十論》（西北民族學院語言文學學科建設文庫），劉潔著，北京民族出版社，2002年3月。
- 《唐詩宋詞的藝術》，譚德晶著，學林出版社，2001年9月。
- 《唐詩宋詞欣賞》，夏承燾著，北京出版社，2002年1月。
- 《唐詩學史論稿》，朱易安著，桂林廣西師範大學出版社，2000年10月。
- 《唐詩演進論》，羅時進著，南京江蘇古籍出版社，2001年9月。
- 《唐詩與人生》，洪丕謨著，上海古籍出版社，2001年11月。
- 《唐宋筆記語辭匯釋》（修訂本），王鐸著，北京中華書局，2001年1月第二版。
- 《唐宋傳奇總集》（唐五代）上下，袁間琨、薛洪勳編，河南人民出版社，2001年9月。
- 《唐宋詞與人生》，楊海明著，石家莊河北人民出版社，2002年5月。
- 《唐太宗兵法——舉賢任能的用人智謀》，馮建國著，臺北知青頻道出版社，1998年6月。
- 《唐太宗的人生哲學——守靜人生》，陳文新、曾凡玉著，臺北揚智文化事業公司，1999年8月。
- 《唐宋元私印押記集存》，孫慰祖主編，上海書店出版社，2001年12月。

- 《唐五代小說的文化闡釋》（中國古典文學研究叢書），程國賦著，北京人民文學出版社，2002年1月。
- 《唐西州行政體制考論》，李方著，哈爾濱黑龍江教育出版社，2002年7月。
- 《唐學與唐詩——中晚唐詩風的一種文化考察》，查屏球著，商務印書館，2000年5月。
- 《唐玄宗評傳》，劉文瑞著，蘇州大學出版社，2001年10月。
- 《唐研究》第7卷，榮新江主編，北京大學出版社，2001年12月。
- 《唐音餘韻——晚唐詩研究》，田耕宇著，成都巴蜀書社，2001年8月。
- Tun-huang and Turfan Documents concerning Social and Economic History, Supplement, (A) (B), co - eds. Yamamoto Tatsuro et al., Tokyo: The Toyo Bunko, 2001.*
- 《萬世法門——法門寺地宮佛骨再世之迷》（修訂版），尚成勇、岳南著，浙江人民出版社，2001年1月。
- 《王維研究》第三輯，師長泰主編，西安陝西人民教育出版社，2001年10月。
- 《韋應物詩集繫年校箋》（中國古典文學基本叢書），韋應物著，孫望校箋，北京中華書局，2002年3月。
- 《韋莊集箋注》，[唐]韋莊著，聶安福箋注，上海古籍出版社，2002年4月。
- 《魏晉南北朝隋唐史資料》第17輯，武漢大學中國三至九世紀研究所編，武漢大學出版社，2000年4月。
- 《魏晉南北朝隋唐史資料》第18輯，武漢大學中國三至九世紀研究所編，武漢大學出版社，2001年9月。
- 《五代馮暉墓》，咸陽市文物考古研究所編著，重慶出版社，2001年9月。
- 《五代十國文學編年》，張興武著，北京人民文學出版社，2001年10月。
- 《五千年中外文化交流史》第一卷，李喜所主編，陳尚勝著，世界知識出版社，2002年1月。
- 《武則天傳》，雷家驥著，北京人民出版社，2001年11月。
- 《西安長樂門城樓修繕工程報告》，本書編委會編，北京文物出版社，2001年11月。
- 《西北大學史學叢刊》4《周秦漢唐文明國際學術研討會文集》，黃留珠主編，

西安三秦出版社，2001年6月。

《西方道教研究史》，（法）安娜·塞德爾著，上海古籍出版社，2000年9月。

《新版敦煌新本六祖壇經》，楊曾文校寫，北京宗教文化出版社，2002年6月。

《新撰姓氏錄研究·拾遺篇》，佐伯有清著，東京吉川弘文館，2001年7月。

《孝子傳の研究》，黑田彰著，京都思文閣，2001年9月。

《玄奘三藏のシルクロード——中國編》，朝日新聞創刊120周年記念事務局監修，東京東方出版，2001年3月。

《新國學》第2卷，四川大學中文系《新國學》編輯委員會編，巴蜀書社，2000年10月。

《新中國出土墓誌·重慶》，中國文物研究所、重慶市博物館編，北京文物出版社，2002年。

《學境》，蔡鴻生著，香港博士苑出版社，2001年12月。

《訓詁問學叢稿》，王繼如著，南京江蘇古籍出版社，2001年12月。

《偃師杏園唐墓》，中國社會科學院考古研究所編著，北京科學出版社，2001年10月。

《楊炎及其兩稅法研究》，李志賢著，北京中國社會科學出版社，2002年6月。

《懿德太子墓壁畫》，周天游主編，北京文物出版社，2002年9月。

《藝術史研究》第1輯，中山大學藝術學研究中心編，廣州中山大學出版社，1999年9月。

《藝術史研究》第2輯，中山大學藝術學研究中心編，廣州中山大學出版社，2000年12月。

《藝術史研究》第3輯，中山大學藝術學研究中心編，廣州中山大學出版社，2001年12月。

《英藏敦煌社會歷史文獻釋錄》第1卷，郝春文編著，北京科學出版社，2001年8月。

《英國圖書館藏敦煌遺書目錄——斯6981號—斯8400號》，方廣錫編著，宗教文化出版社，2000年6月。

《〈冤魂志〉校注》（中國古典文獻學研究叢書），羅國威校注，巴蜀書社，2001年5月。

《早期漢藏藝術》，〔法〕海瑟·噶爾美著，熊文彬譯，石家莊河北教育出版社，2001年5月。

《章懷太子墓壁畫》，周天游主編，北京文物出版社，2002年9月。

《趙州錄》，〔唐〕文遠記錄，張子開點校，鄭州中州古籍出版社，2001年10月。

《中古文人生活研究》，范子燁著，濟南山東教育出版社，2001年7月。

《中古輿服論叢》（增訂本），孫機著，文物出版社，2001年12月。

《中古中國與外來文明》，榮新江著，北京三聯書店，2001年12月。

《中國北方民族歷史文化論稿》，楊富學著，蘭州甘肅人民出版社，2001年10月。

《中國東北的渤海國與東北亞》，王承禮著，吉林文史出版社，2000年5月。

《中國的東北亞研究》，金熙德主編，世界知識出版社，2001年7月。

《中國敦煌歷代服飾圖案》，常沙娜編著，中國輕工業出版社，2001年10月。

《中國風俗通史·隋唐五代卷》，吳玉貴著，上海文藝出版社，2001年11月。

《（增訂版）中國佛教社會史研究》，竺沙雅章著，京都朋友書店，2002年1月

《中國佛教石窟考古文集》，馬世長著，新竹覺風佛教藝術文化基金會，2001年12月。

《中國古典文學論叢》，金啓華著，南京江蘇教育出版社2001年1月。

《中國國家圖書館藏敦煌遺書》第6—7卷，中國國家圖書館編，南京江蘇古籍出版社，2001年9月。

《中國社會科學院歷史研究所學刊》第一集，中國社會科學院歷史研究所學刊編委會編輯，北京社會科學文獻出版社，2001年10月。

《中國詩史》，〔日〕吉川幸次郎著，章培恒等譯，上海復旦大學出版社，2001年12月。

《中國——朝鮮·韓國關係史》上冊，楊昭全、何彤梅著，天津人民出版社，2001年8月。

《中華天台宗通史》，朱封鼇、章彥鐸著，宗教文化出版社，2001年9月。

《中外交通與交流史研究》，黃盛璋著，合肥安徽教育出版社，2002年1月。

《祖堂集》，〔南唐〕靜、筠禪師編，張華點校，鄭州中州古籍出版社，2001年10月。

## 第八卷作者研究或學習單位及文章索引

- 白慶元 內蒙古烏審旗文保所 VIII/379
- 拜根興 慶北大學校人文大學史學部（博士生）、陝西師範大學歷史文化學院 VIII/347
- 陳萬成 香港大學中文系 VIII/61
- 鄧 輝 北京大學歷史地理研究中心 VIII/379
- 樊英民 山東省兗州市博物館 VIII/357
- 范家偉 香港城市大學中國文化研究中心 VIII/299
- 葛兆光 清華大學思想文化研究所 VIII/1
- 戶崎哲彥 日本滋賀大學 VIII/81
- 李志生 北京大學歷史系 VIII/277
- 林冠群 中正大學歷史系 VIII/175
- 劉後濱 中國人民大學歷史系 VIII/491, 501
- 劉 屹 首都師範大學歷史系 VIII/471, 476
- 劉真倫 華中科技大學中文系 VIII/143
- 盧盛江 南開大學中文系 VIII/482
- 陸 揚 美國普林斯頓大學東亞系 VIII/225
- 馬小青 邯鄲市博物館 VIII/365
- 孟彥弘 中國社會科學院歷史研究所 VIII/507
- 齊東方 北京大學考古文博學院 VIII/539
- 沈睿文 北京大學考古文博學院 VIII/534
- 石曉軍 日本姬路獨協大學外國語學部 VIII/109
- 孫繼民 河北省社會科學院歷史所 VIII/365

- 汪 玕 故宮博物院古書畫部 VIII/433  
王炳華 新疆文物考古研究所 VIII/323  
王承文 中山大學歷史系 VIII/17  
王炎平 四川大學歷史系 VIII/496  
溫玉成 龍門石窟研究院 VIII/169  
徐文堪 上海漢語大詞典出版社 VIII/524  
許全勝 上海圖書館善本部 VIII/529  
楊繼東 美國賓夕法尼亞大學圖書館 VIII/512  
張國剛 南開大學歷史系 VIII/463  
張乃翥 龍門石窟研究院 VIII/205  
張 蘊 陝西省考古研究所 VIII/395  
張 總 中國社會科學院世界宗教研究所 VIII/467  
趙 貞 首都師範大學歷史系（博士生） VIII/517  
朱玉麒 新疆師範大學中文系 VIII/486  
左 鵬 上海財經大學人文學院 VIII/257

## 《唐研究》

《唐研究》由美國羅傑偉（Roger E. Covey）先生創辦的唐研究基金會資助，每年由北京大學出版社出版一卷，論文和書評以中文為主，也將包括英文論文和書評。

《唐研究》以唐代及相關時代的研究為主，內容包括歷史、地理、美術、考古、語言、文學、哲學、宗教、政治、法律、經濟、社會等各方面的傳統學術問題。其特色是論文之外，發表新史料、書評和學術信息。

來稿請附作者簡歷。中文論文用繁體字書寫，須附中英文提要；英文稿件須用A4型紙單面隔行打印。注釋放在文末。詳細書寫格式附於本書最後。

論文作者可得到論文抽印本二十份及該卷書一冊。大陸作者，酌付稿酬。

論文、書評以及作者或出版社寄贈本刊之待評圖書均請寄至：

（100871）北京大學歷史系 榮新江收。

訂閱請與北京大學出版社郵購部聯繫。電話：（010）62752015，電傳：（010）62556201。

---

## *Journal of Tang Studies (JTS)*

The *Journal of Tang Studies* was founded under the auspices of the Tang Research Foundation founded by Mr. Roger E. Covey. It is published annually by the Peking University Press. Most of the articles and reviews are presented in Chinese, with some in English as well.

The subject matter of the papers is the Tang dynasty and related periods, including issues in history, geography, fine arts, archaeology, language, literature, philosophy, religion, political science, law, economics, and sociology, etc. The *JTS* features new sources, book reviews and professional news in addition to research articles.

Prospective authors should send a brief resume. Manuscripts submitted in Chinese must be accompanied by English abstracts, and those in English must be typed double spaced. Footnotes should appear at the end of the text. The style-sheet appears at the end of this issue.

Contributors will receive 20 offprints of their articles, and one copy of the Journal.



Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Mx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Mx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。



Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

### 稿件書寫格式

一、手寫稿件，必須用橫格稿紙單面書寫；字體使用標準繁體字，除專論文章外，俗字、異體字改用繁體字；引用西文，則必須打字。歡迎用電腦打字，請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件，用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號，除破折號、省略號各佔兩格外，其他標點均佔一格。書刊及論文均用《》，此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號，須加公元紀年；第一次提及外國人名，須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字，如貞觀十四年，《新唐書》卷五八，《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書，用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示，作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前（引號除外）的右上角。再次徵引，用“同上”第幾頁或“同注〔1〕第幾頁”形式，不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於正文之後；除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《冊府元龜》、《資治通鑑》等外，引用古籍，應標明著者、版本、卷數、頁碼；引用專書及新印古籍，應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼；引用期刊論文，應標明期刊名、年代卷次、頁碼；引用西文論著，依西文慣例，如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp. 50—100。書刊名用斜體；論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要，同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼，以及來稿字數。